خلافت و ملوکیت

تاریخی و شرعی حیثیت

تالیف
صلاح الدین یوسف

المکتبۃ السلفیۃ
شیش محل روڈ ○ لاہور-۲

خلافت وملوکیت

تاریخی وشرعی حیثیت

تالیف

صلاح الدین یوسف

مقدمہ
مولانا محمد یوسف بنوری

پیش لفظ
مولانا محمد عطاء اللہ حنیف

سول ایجنٹ

المکتبۃ السلفیۃ

شیش محل روڈ ○ لاہور۲

جملہ حقوق محفوظ !

24880
عل ا – خ

ناشر ——— صلاح الدین یوسف
مطبع ——— کیمبرج پرنٹنگ پریس لاہور
تاریخ اشاعت ——— رمضان ۱۳۹۰ھ نومبر ۱۹۷۰ء
مجلد اعلیٰ ایڈیشن ۱۲/۷۵
ایڈیشن ۱۰/۵۰

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹ — ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور
نمبر 07461

مصنف کا پتہ :-

حافظ صلاح الدین یوسف
جامع مسجد اہلِ حدیث مصطفےٰ آباد ۔ لاہور

فہرست مضامین

عرضِ مصنف	۱۳
پیش لفظ : مولانا محمد عطاء اللہ حنیف	۱۷
مقدمہ : مولانا محمد یوسف بنوری	۲۰
باب اول : چند بنیادی نکات کی وضاحت	۳۳
بگاڑ کے چند بنیادی اسباب	۳۵
چند بنیادی غلطیاں	۴۰
مسائل کی اہمیت ؛ حقیقت اور تقاضے	۴۷
باب دوم : چند بنیادی مباحث اور ان کی تنقیح	۵۱
پائے چوبیں سخت بے تمکین بود	۵۳
بلند بانگ دعاوی ، برعکس عمل	۵۵
طلباء کی مشکلات کا ناتمام حل	۵۸
جرأت کا استعمال ، ایک خطرناک دعوت	۶۱
تین سوال اور ان کا جواب	۶۳
۱ - تبدیلی طریقِ کار یا اصول و مقاصد میں ۔	۶۴
۲ - اسلام کا اصل نظامِ حکومت کونسا ہے ؟	۶۶
۳ - دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرزِ عمل ۔	۷۲
خلافتِ راشدہ میں زوال کا آغاز	۷۳

سچ یا جھوٹ، اسے کیا کہئے ؟	۷۵
ہوائی باتیں ۔	۷۶
تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی ۔	۷۸
عدالتِ صحابہ کی بحث ۔	۷۹
عدالت کا متداول مفہوم ۔	۸۱
کُلیّہ کی بنیاد ۔	۸۶
مشغلہ یا ضرورت، تعیین کون کرے ؟	۸۹
دامن ترمکن ہشیار باش ۔	۹۱
صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات ایک کُلیّہ ۔	۹۲
مذکورہ کُلیّہ کی صحت کے دلائل ۔	۹۳
ابن کثیر کا طرزِ عمل ۔	۹۹
ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند ۔	۱۰۱
خلطِ بحث	۱۰۴
غلطی یا عظیم ترین غلطیاں ۔	۱۰۵
خوشگوار باتیں، ناخوشگوار طرزِ عمل ۔	۱۰۸
موہوم خطرات ۔	۱۱۱
صحابہ میں فرقِ مراتب ۔	۱۱۲
حضرت معاویہ رض اور ان کے عظیم کارنامے ؟	۱۱۴
مآخذ کی بحث ۔	۱۱۵
۱۔ رواۃِ تاریخ کا علمی و اخلاقی مقام ۔	۱۱۵
۲۔ تاریخ نگاری میں مورخین کا طرزِ عمل ۔	۱۱۶
ابنِ سعد رح	۱۱۷
ابنِ جریر طبری رح	۱۲۰

ابنِ عبدالبرؒ	۱۲۲
ابن الاثیرؒ	۱۲۳
ابنِ کثیرؒ	۱۲۳
تضاد کی چند نمایاں مثالیں۔	۱۲۴
ہمارا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیئے۔	۱۲۷
مغالطہ انگیزی	۱۲۸
وہی خلطِ مبحث۔	۱۲۹
جذباتی اور غیر معقول اندازِ بیان۔	۱۳۱
ردّ و قبول کا معیار؟	۱۳۲
ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟	۱۳۳
بچکانہ باتیں	۱۳۶
حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت۔	۱۳۸
تاریخی روایات میں تنقیدِ حدیث کے اصول کا استعمال	۱۴۰
غیر احکامی روایات میں محدثین کا طرزِ عمل	۱۴۵
غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت	۱۵۰
خلاصۂ بحث	۱۵۵
اندیشہ ہائے دور دراز	۱۵۶
مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟	۱۶۰
غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت	۱۶۴
	۱۶۷
استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق	۱۷۲
تضاد یا اعترافِ شکست	۱۷۴
عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت و نوعیت	۱۷۷
مولانا مودودی کا ایک اور اچھوتا فلسفہ	۱۸۳

حضرت علی کی بے جا وکالت	۱۸۲
وکالتِ بے جا کا دوسرا نمونہ	۱۸۴
ایک اور نمونہ	۱۸۶
باب سوم خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات	۱۸۹
خلافت اور اس کی خصوصیات۔	۱۹۱
خلفائے راشدین کے انتخاب کی نوعیت	۱۹۳
انتخابِ ابوبکر رض	//
انتخابِ عمر رض	۱۹۴
انتخابِ عثمان رض	۱۹۵
انتخابِ علی رض	۱۹۸
انتخابِ حسن رض	۲۰۰
باب چہارم	۲۱۳
فصل اول، حضرت عثمان رض پر اعتراضات کی حقیقت۔	۲۱۵
اعتراضات کا پسِ منظر اور ان کی نوعیت	۲۱۷
عمر فاروق رض کی وصیت؟	۲۲۱
حضرت عثمان رض کی اقرباء نواز پالیسی؟	۲۲۴
عہدِ فاروقی کے عمّال	۲۲۶
کوفہ	۲۲۷
سعد کی برطرفی اور ولید رض بن عقبہ کی تقرری	۲۲۸
ولید کے خلاف سازش	۲۳۰
کوفہ پر سعید بن العاص کی تقرری	۲۳۱
بصرہ	۲۳۲
مصر	۲۳۴

شام — ۲۳۵
مروان رض حضرت عثمان رض کے سیکرٹری۔ — ۲۳۷
اسباب و وجوہ سے اعراض — ۲۴۰
مرکز اختیارات، ایک ہی خاندان! — ۲۴۱
عمال اعتراض، خصوصی رعایات۔ — ۲۴۳
مروان کو مال خمس دینے کی حقیقت — //
ناخوشگوار ردِ عمل — ۲۴۷
نرالی منطق — ۲۴۸
فہرست عمالِ عثمانی — ۲۴۹
۱۔ خلفاء، بحیثیت عمالِ حکومت — ۲۵۱
عمالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم۔ — ۲۵۶
عمالِ ابوبکر رض — ۲۶۰
عمالِ عمر رض — ۲۶۲
۲۔ سیرت و کردار کی قلب ماہیت۔ — ۲۶۸
حکم بن ابی العاص کی جلاوطنی سے غلط استدلال۔ — ۲۷۰
۳۔ برے کردار کا ظہور؟ — ۲۷۴
ولید رض کے متعلق ایک تفسیری روایت اور اس کی اسنادی تحقیق — //
روایت کے مختلف طرق — ۲۷۵
ولید کی شراب نوشی کا واقعہ — ۲۷۹
حضرت علی رض اور ان کے عمال کا طرزِ عمل۔ — ۲۸۳
عامد سازشی نکتہ چینی — ۲۸۵
۴۔ حضرت معاویہ رض کا طویل عہدِ امارت — ۲۸۶
۵۔ حضرت مروان رض کی سکرٹری شپ — ۲۸۸

مروان کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت ۲۸۹
سازش اور نرمی، شورش کے حقیقی اسباب ۲۹۲
دوسرا مرحلہ، شورش و بغاوت ۲۹۵
الزامات اور ان کے معقول جوابات ۲۹۷
فصل دوم، حضرت علی رض کی خلافت ۳۰۳
تیسرا مرحلہ ۱۱
خلافتِ علی رض کا انعقاد ۳۰۶
خلافت کی راہ میں تین رخنے ۳۱۰
حضرت علی رض کی خلافت پر عدم اتفاق کے وجوہ ۳۱۲
اکابر صحابہ، جاہلیت و لاقانونیت کی راہ پر ....! ۳۱۴
حضرت معاویہ رض میٹھے جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر؟ ۳۲۰
خونِ عثمان رض کا مطالبہ، بحیثیت گورنر شام؟ ۳۲۴
فصلِ سوم، جنگِ جمل۔ ۳۲۹
چوتھا مرحلہ ۱۱
مقصدِ اجتماع ۳۳۲
مساعیٔ صلح ۳۳۸
آغازِ جنگ، سبائیوں کی شرارت ۳۳۹
واقعات کی غلط تصویر کشی ۳۴۱
جنگ سے کنارہ کشی نصوصِ شرعیہ کی بنا پر تھی۔ ۳۴۷
موہوم سہارے پر ایک غلط دعوے ۳۴۹
حضرات طلحہ رض و زبیر رض کی کنارہ کشی ۳۵۰
حضرت طلحہ رض کا قاتل؟ ۳۵۱
انوکھا فلسفۂ تاریخ ۳۵۲

فصلِ چہارم، جنگِ صِفّین ۳۵۷
پانچواں مرحلہ ۳۵۷
خلیفہ کی اطاعت سے نہیں خلافت کی آئینی حیثیت سے انکار ۳۵۹
خونِ عثمان رضؓ کا مطالبہ، حضرت معاویہ رضؓ کا نقطۂ نظر ۳۶۰
بے دلیل وکالت ۳۶۴
دنیائے اسلام کا خیالی نقشہ ۳۶۷
حضرت معاویہ رضؓ و عمرو رضؓ و بن العاص پر ایک گھناؤنا الزام ۳۶۸
جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟ ۳۷۰
فرات کے پانی پر قبضہ، ایک اور افسانہ ۳۷۲
حضرت معاویہ رضؓ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی ۳۷۳
قتلِ عمارؓ، حق و باطل کے لیے نصِّ صریح ۳۷۶
باغی گروہ کا مصداق؟ ۳۷۹
حق و باطل کی علامت؟ ۳۸۱
علماء کے اقوال سے غلط استدلال ۳۸۲
مشاجراتِ صحابہ اور عقیدۂ اہلِ سنّت ۳۸۶
جنگی چال یا امّت کی خیرخواہی؟ ۳۸۹
ثالثوں کا تقرّر ۳۹۴
فصل پنجم، معاہدۂ تحکیم ۳۹۵
چھٹا مرحلہ ۳۹۵
معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص دفعات ۳۹۶
فیصلے کی تفصیلات ۴۰۲
حضرت علی رضؓ کی طرف منسوب تقریریں؟ ۴۰۴
خلیفۃ المسلمین کی بے دست وپائی کا نقشہ! ۴۰۵

حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علی رضؓ کا خراجِ تحسین ۴۰۷
حضرت علی رضؓ کا ساتھ نہ دینے پر اظہارِ افسوس؟ ۴۰۹
ابنِ عبدالبر کے بیان کی حقیقت ۴۱۰
حقیقت پسندی یا کھلی عصبیت؟ ۴۱۱
عصبیت کے مزید شواہد ۴۱۳
فصل ششم، خلافتِ معاویہ رضؓ اور ولی عہدی ۴۱۵
آخری مرحلہ ۴۱۵
ایک دلچسپ تضاد ۴۱۹
ولایتِ عہد ۴۲۰
شرعی حیثیت ۴۲۱
قیصریت و کسرویت ۴۲۴
ابنِ خلدون کا نقطۂ نظر ۴۲۶
تصویر کا مسخ شدہ رخ ۴۲۹
صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ ۴۳۵
بخاری کی ایک اور روایت ۴۳۷
صحیح مسلم کی روایت ۴۳۸
محمد بن الحنفیہ کی وضاحت ۴۳۹
شاہی خاندانوں کا آغاز ۴۵۰
باب پنجم: خلافت و ملوکیت کا فرق اور حضرت معاویہ رضؓ پر اعتراضات کی حقیقت ۴۵۵
خلافت اور ملوکیت کا فرق ۴۵۶
۱۔ تقررِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی؟ ۴۵۹
خلیفۂ برحق یا متغلب ۴۶۳

عام الجماعت اور مولانا کے جذبات	۴۶۴
حضرت معاویہ رضؓ کی ایک تقریر؟	۴۶۷
طریقۂ ولی عہدی، تعاملِ امّت	۴۶۹
نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ	۴۷۱
اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم	۴۷۳
۲۔ خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی؟	۴۷۵
حقیقتِ حال	۴۷۶
۱۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی؟	۴۸۰
۴۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کا خاتمہ؟	۴۸۴
دورِ ملوکیت میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی	۴۸۵
حضرت معاویہ رضؓ کے دور میں	۴۸۵
ادوارِ مابعد میں	۴۹۰
حُجر بن عدی کا واقعۂ قتل اور اس کی حقیقت	۴۹۷
چند اور واقعات اور ان کی حقیقت	۵۰۵
۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ	۵۰۸
۶۔ شورویٰ حکومت کا خاتمہ	۵۰۹
۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور۔	۵۱۱
۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ	۵۱۴
حقیقتِ حال	۵۱۵
۱۔ کافر اور مسلمان کی وراثت	۵۱۸
۲۔ مسلمان اور معاہد کی دیت	۵۲۱
۳۔ حضرت علی رضؓ پر سب وشتم	۵۲۵
۴۔ مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی	

۵ ۔ استلحاقِ زیاد ۵۳۸

۶ ۔ گورنران، قانون سے بالاتر ۵۴۲

۷ ۔ قطعِ ید کی سزا ۵۴۵

۸ ۔ بُسر بن ارطاۃ کے ظالمانہ افعال ۵۴۶

۹ ۔ لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک ۳۵۱

حضرت معاویہ کے بعد ۵۵۳

حضرت معاویہ رض اور دولتِ اموی، علمائے امت کے تبصرے ۵۵۷

عہدِ معاویہ رض اور خلافتِ راشدہ میں فرق کی نوعیت ۵۶۲

فصل دوم، سوالات اور جوابات ۔ ۵۶۷

تیسرا، چوتھا اور چھٹا سوال

پانچواں سوال ۵۷۰

ساتواں سوال ۵۷۴

آٹھواں سوال ۵۷۵

ہمارا نقطۂ نظر اور اس کے ثمراتِ حسنہ ۵۷۶

"خلافت و ملوکیت" اور اس کے نتائج ۵۷۹

ایک ضروری وضاحت ۵۸۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ مصنف

حامداً و مصلیاً

محترم جناب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی کتاب "خلافت و ملوکیت" عرصہ ہوا طبع ہوئی تھی۔ اور قبل ازیں بالاقساط مولانا کے ذاتی رسالے ماہنامہ ترجمان القرآن میں شائع ہوئی اس کے بعد اسے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا۔ مولانا کی اس کتاب کا موضوع تاریخ اسلام کا ایک ایسا انتہائی نازک دور اور اس کی اہم شخصیات ہیں جن کے متعلق اہل سنت کے ہاں یہ موضوع یا تو ناگفتنی سمجھا جاتا ہے یا بہر کیف مراحل سے زیادہ نازک تر۔ مولانا نے یہ موضوع پاکستان کی تاریخ کے ایک خاص دور میں چھیڑا اور ستم ظریفی یہ ہوئی کہ کئی حادثوں کے بعد یہ کتاب معرضِ وجود میں آئی۔

۱۔ اس کے پیچھے کارفرما عامل کوئی علمی یا دینی مقصد نہ تھا بلکہ اس دور کے اعتبار سے ایک خاص سیاسی ضرورت اس کا سبب بنی۔ آمریت کا دیو استبداد ایک عرصے سے پاکستان پر مسلط تھا اور محترم مولانا اس سے نبرد آزما اور اس کے عتاب و احتساب کا خاص نشانہ تھے۔ نتیجتاً اس سیاسی ضرورت نے ایک سیاسی ذہن میں ایک خاص نقطۂ نظر کی آبیاری کی جس سے اس موضوع پر لکھنے کی تحریک ہوئی، اور یہ حقیقت ہے کہ سیاسی تگ و دو کی نوعیت اور باتوں کے مقابلے میں، میدان جنگ کی طرح، گرد و پیش کے سیاسی نشیب و فراز اور اس میں اپنے طرزِ فکر و عمل کی کامیابی کی طرف زیادہ مبذول ہوتی ہے اس نکتے کو سمجھنے کے لیے بطور مثال ایک تازہ واقعہ کافی ہے مولانا مودودی صاحب نے ۳۱ مئی ۱۹۷۰ء کو "یوم شوکتِ اسلام" منانے کی اپیل کی، اس تاریخ سے قبل ۹ اپریل کو "یوم میلاد" تھا۔ مولانا کے مسلکِ فکر کے اعتبار سے "میلاد" کا یہ طور طریق جو ہمارے ملک میں رائج ہے یکسر غلط اور ناجائز ہے۔ لیکن اسے سیاسی ضرورت اور سیاسی ذہن کی کارفرمائی نہیں تو اور کیا کہیں گے کہ مولانا نے اس دفعہ "یوم میلاد" کے جلوس کے جواز کی محض اس لیے گنجائش نکال لی کہ کہیں مخالفت کی صورت میں اس کی زد ان کے اعلان کردہ "یوم شوکتِ اسلام" کے جلوس پر نہ پڑ جائے۔ آہ

"سیاست" کی نامسلمانی سے فریاد

یہی وہ سیاسی ذہن ہے جو متعدد مرتبہ مولانا کی اسلامی فکر کو غلط راہوں پر ڈالنے کا باعث ہوا ہے اسی حقیقت کا اظہار ایک مرتبہ مولانا کے ایک اور مداح اور نامور فاضل جناب ڈاکٹر سید عبداللہ سابق پرنسپل اورینٹل کالج لاہور نے مولانا کے متعلق کیا تھا انہوں نے ایک اخباری نامہ نگار کو ملاقات کے متعلق ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

"سیاست کے موجودہ تعصبات اور عمل میں پاکیزہ سیاست کیسے پیدا ہو گی؟ ان (مولانا)
کا اسلامی فکر یہی ہے بلکہ درست مگر سیاست میں شرکت ان کے اسلامی ہالہ کو گہنا جانے کی (توائے وقت ماہی ۱۹۶۸ء)

۲۔ مولانا کے فکر و نظر کا زاویہ اس ایک خاص پہلو (آمریت) پر اس طرح مرکوز ہو گیا کہ دوسرے تمام پہلو ان کی نظروں سے اوجھل ہو گئے اور ایسا ہونا بھی قدرتی تھا اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کسی شئی کے ایک ہی پہلو کو مرکز نظر بنا لینے سے اس کے دوسرے پہلو نظر کی گرفت سے رہ جاتے ہیں۔ مولانا کے ساتھ یہی حادثہ ہوا۔ صرف آمریت کی برائی کی وضاحت ہی ان کی فکر و نظر کا مرکز بن گئی ہے، ان کی نظر اس فرق پر گئی جو ایک خود ساختہ فیلڈ مارشل کی آمریت اور ایک جلیل القدر صحابی کی "ملوکیت" میں ہے نہ ان تقاضوں کی طرف جو اس موضوع کے لیے ضروری ہیں۔ صحابہ کرام کی ذات اور ان سے متعلقہ غلط و صحیح تاریخی مواد کو اپنی مطلب برآری کے لیے جس طرح بے جا استعمال کر لیا اس سے قطع نظر کس طرح اس عقیدہ و مزاج کا کیا بنے گا جس کے اہل سنت سال چلے آ رہے ہیں۔

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام — کشتی کسی کی پار لگے یا درمیاں رہے

۳۔ ممکن ہے نسل کا حادثہ بھی مولانا کی فکر صحیح میں خلل اندازی کا باعث بن گیا ہو۔ مولانا سید خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور بیخاندانی تفوق و برتری کا احساس ہمارے ملک میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک عامی سے لے کر صاحب جبہ و دستار اور مسند نشینان زہد و تقوی تک سب شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا افراد کے اسیر ہو جاتے ہیں اس پر ستم یہ کہ اکثر سید حضرات ابھی تک اس گردہی عصبیت کے حصار میں مقید ہیں۔ جو اسلام کے قرن اول میں بعض سیاسی وجوہات کی پیداوار تھی وہ زمانہ لد گیا وہ سیاسی مناقشات ختم ہو گئے آں قدح بشکست و آں ساقی نہ ماند لیکن ان حضرات نے اس وقتی سیاسی تسلسل کی یاد کو خیال یار کی طرح دل و دماغ پر مسلط کر کے اپنے آپ کو ایک گونہ عصبیت جاہلیہ میں مبتلا کر رکھا ہے قدرتی طور پر یہ خاندانی و ذہنی حصار انہیں حق کی طرف آنے یا اس پر غور و فکر کرنے میں مانع بن جاتا ہے یہ کیوں ممکن نہیں کہ مولانا بھی شروع سے اس زلف عصبیت کے اسیر چلے آ رہے ہوں اس کا اندازہ مولانا کے اس مضمون سے کیا جا سکتا ہے جو آج سے ۲۶ سال قبل ۱۹۴۰ء میں "الفرقان" لکھنؤ کے "شاہ ولی اللہ نمبر" میں "منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں شاہ ولی اللہ کا مقام" کے عنوان سے چھپا تھا جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بنو امیہ کے متعلق سخت اور نامناسب رائے کا اظہار کیا گیا تھا۔ اب یہ مضمون "تجدید و احیائے دین" کے نام سے کتابی شکل میں مطبوع ہے غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض موقعوں پر شیعہ حضرات نے مولانا کو تقریر کے لیے اپنی خاص مجالس میں مدعو کیا۔ یہ خیال رہے کہ عام کانفرنسوں میں اہل سنت کے علماء کو مدعو کر لینا کوئی خاص بات نہیں ایسا عموماً ہوتا ہی رہتا ہے اصل پہلو جس کی طرف راقم توجہ دلانا ہے وہ محرم کی وہ خاص مجالس ہیں جن میں شیعہ کسی غیر شیعہ کو مدعو نہیں کرتے اہل سنت میں سے یہ شرف صرف مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوا ہے کہ انہیں محرم کی خاص مجلس میں ایک شیعہ لیڈر کے مکان پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا گیا مولانا نے وہاں جو تقریر کی تھی۔ وہ

"شہادت امام حسین" کے نام سے مطبوع ہے اس لطیفہ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ پہلی مرتبہ جب یہ تقریر تفہیمات جلد سوم میں شائع ہوئی تو اس پر یہ الفاظ نوٹ تھا۔

"یہ دراصل ایک تقریر ہے جو مصنف نے محرم سنہ [illegible] میں لاہور کے ایک شیعہ لیڈر کے مکان پر منعقدہ ایک مجلس میں کی تھی" (دیکھئے تفہیمات حصہ سوم طبع اوّل، مارچ [illegible]) بعد میں یہ نوٹ اس طرح بدل دیا گیا

"یہ تقریر لاہور میں شیعہ سنی حضرات کی ایک مخلوط نشست میں کی گئی تھی جو ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور کی اشاعت مارچ جولائی ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی تھی (پمفلٹ شہادت امام حسین طبع چہارم [illegible])

اس تبدیلی کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اسکو ہر شخص سمجھ سکتا ہے یہی رسالہ بعد میں ایرانی شیعوں کے مطالبہ پر اشاعت کے لیے ایران بھیجا گیا (دیکھئے پمفلٹ ہمارا کام اور نقطۂ نظر ص ۳۲ طبع دسمبر ۱۹۶۶ء) اور خلافت و ملوکیت میں یہ رنگ اتنا نکھر کر سامنے آگیا ہے کہ محتاج وضاحت نہیں حتیٰ کہ شیعہ حضرات تک نے مولانا کی اس تنقید کو صحابہ کرام پر سب و شتم قرار دیا ہے (دیکھئے اس کتاب کا صفحہ [illegible]) اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں ظاہر ہے کہ ان حوادث کے پیش نظر کتاب کی علمی اور غیر جانبدارانہ حیثیت محل نظر ہو جاتی ہے پھر اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ عالم آشکارا ہو چکا ہے اس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں مولانا کی طرف سے جب یہ سلسلہ مضمون شروع ہوا تھا راقم نے اسی زمانے میں مولانا کے ان افکار پر سرسری اور جزوی تنقید کی تھی جسے اہل علم نے سراہا اور راقم کی حوصلہ افزائی کی اس سے شوق تحقیق اور ہمت میں اضافہ ہوا مزید یہاں اس موضوع پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں افسوس کہ ان میں بیان کا وہ معیار قائم نہیں رکھا گیا جو علمی موضوع کے شایان شان اور مولانا کے دینی و سیاسی مقام کے پیش نظر ضروری تھا البتہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی اور مولانا محمد تقی عثمانی مدیر "البلاغ" کی تنقیدیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

علاوہ بریں ان کتابوں اور تنقیدوں میں بہت سے وہ اہم پہلو تشنہ چھوڑ دیئے گئے جو انتہائی ضروری تھے اور ان کے بغیر یہ تنقید نامکمل تھی پھر ان سب پر مستزاد احباب کا یہ اصرار کہ یہ سلسلہ تم نے ہی شروع کیا تھا اب اسے پایہ تکمیل تک بھی پہنچاؤ ان سب باتوں کے پیش نظر راقم اپنی علمی بے بضاعتی اور فکر و نظر کی نارسائی کے باوجود کنج عزلت میں بیٹھا کچھ نہ کچھ لکھا پڑھی کرتا رہا گو تسلسل کے ساتھ یہ سلسلہ قائم نہیں رہا درمیان میں کئی لمبے لمبے وقفے بھی پڑے بایں ہمہ کام کی وسعت، موضوع کی نزاکت اور علمی گہرائی کے فقدان نے کمر ہمت بھی توڑ توڑ ڈالی لیکن اللہ تعالیٰ نے بہرحال یہ کام کرانا تھا جو اس کی توفیق خاص سے انجام پا ہی گیا فللہ الحمد والشکر الف الف مرۃ۔ راقم کو یہ احساس ہے کہ یہ کتاب بھی جامع اور مکمل نہیں ہے اس میں بھی کئی پہلو تشنہ رہ گئے ہیں تاہم اتنا ضرور ہے کہ خامیوں کے باوجود یہ کتاب اس موضوع پر لکھی گئیں تمام کتابوں میں شاید بوجوہ انفرادیت کی حامل ہو اس میں غور و فکر کا ایک نیا زاویہ پیش کیا گیا ہے جس کو سامنے رکھ کر اس موضوع کو مزید منقح کیا جا سکتا ہے اور تمام اہم مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو نہ معلوم اس کتاب کے دوسرے ناقدین نے کیوں نظر انداز کر دیئے حالانکہ ان پر نقد بھی ایسے ہی انتہائی ضروری تھا کہ ان کی وجہ سے عوام و خواص کی ایک بڑی تعداد شدید مغالطوں کا شکار ہے بہرحال راقم نے اس امر کی پوری کوشش کی ہے کہ خلافت و ملوکیت سے جو جو غلط فہمی پھیل رہی ہے یا پھیل سکتی ہے اس کا ازالہ کیا جائے اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی اس کا ابھی پورا احساس نہیں اہل علم و فکر کی آراء کے بعد ہی اس کا صحیح اندازہ ممکن ہے راقم کو امید ہے کہ اہل علم و فکر راقم کی خامیوں اور کوتاہیوں سے

ضرور آگاہ فرمائیں گے۔

— ۲ —

موجودہ حالات میں اس کتاب کی اشاعت پر اعتراض کیا جا سکتا ہے راقم کو موجودہ سیاسی حالات اور اسکے تقاضوں کا پورا احساس ہے اہل دین کے آپس ہی میں برسرپیکار رہنے سے لازماً دینی محاذ کمزور اور لادینی عناصر زور مند ہوسکتے ہیں یہی احساس تھا جس کی وجہ سے راقم نے اب تک اس کو اخبارات میں چھپوانے سے گریز کیا ورنہ موجودہ حالات میں مولانا کے مخالف اخبارات اسے بصد شوق چھاپتے اور تجارتی نقطۂ نظر سے بھی یہ چیز نفع بخش رہتی لیکن سال ڈیڑھ سال کا یہ عرصہ جس ہنگامہ خیزی سے گزرا اسکے پیش نظر مقصود سے نفع عاجل کی خاطر بلند تر مقصد کو گزند پہنچانا مناسب نہیں سمجھا اب وہ ہنگامہ خیزی بہت حد تک کم ہوگئی ہے اور فضا میں خاصہ سکون اور ٹھہراؤ پیدا ہوگیا ہے مزید برآں جماعت اسلامی ہی کی طرف سے پہل ہوئی مدیر البلاغ کے قلم سے خلافت و ملوکیت پر ایک سنجیدہ تنقید شائع ہوئی اسے جماعت اسلامی نے غلط رنگ دیا اور اسکا قسطوں میں پورا تفصیلی جواب دے کر مولانا مودودی صاحب کو بچانے کی سعی کی گئی اور اس سلسلے میں وہ تمام وعظ دھرا دیا گیا جو نزاکت حالات کے حوالے سے جماعت اسلامی کے اہل قلم دوسروں کو کرتے ہیں یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا مودودی کے ذاتی افکار پر سنجیدہ اور علمی تنقید سے کونسا آسمان ٹوٹ پڑا جسکے لئے بعجلت تمام ایک وکیل صفائی کی خدمات حاصل کی گئیں کیا اسکا مطلب یہ نہیں کہ یہ تمام وعظ صرف دوسروں کیلئے ہیں اور جماعت اسلامی کا اہم ترین مقصد اور مشن یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کی عصمت پر کوئی آنچ نہ آنے دی جائے اگر جماعت اسلامی مولانا مودودی صاحب کے معاملے میں اتنی ہی ذکی الحس ہے کہ اس معاملے میں وہ کسی پہلو پر سوچنے کیلئے تیار نہیں تو آخر صحابہ کرام کے معاملے میں ہم بے حسی کا مظاہرہ کب تک کر سکتے ہیں کیا ہم میں غیرت احساس کا جذبہ نہیں۔ اگر موجودہ حالات میں بھی مولانا مودودی صاحب کی ذات کو بچانا فرض ہے تو صحابہ کرام پر کی گئی تنقید کی وضاحت بھی اہم الفرائض میں سے ہے تاہم نے ابتک اس سلسلہ میں جو تاخیر کی ہمیں اب احساس ہوا کہ وہ ہماری کوتاہی تھی جس سے ہمیں خود جماعت اسلامی نے متنبہ کر دیا ہے۔

مرحبا مؤذن بے وقت بولا　　تری آواز مکے اور مدینے

علاوہ بریں راقم نے پوری کوشش کی ہے کہ تنقید سنجیدگی اور علمی حدود سے تجاوز نہ کرے اس میں وہ سنسنی خیزی ذاتیات پر حملے اور مولانا مودودی صاحب کے مقام بلند پر کوئی حملہ نہیں ہے جس سے فضا میں کشیدگی پیدا ہو اسلئے بھی اس کتاب کی اشاعت سے کسی بڑے مفسدہ کا خطرہ نہیں یہ اسی طرح کی ایک تنقید ہے جس طرح ملک غلام علی صاحب نے مدیر البلاغ پر باوجود فکری ہم آہنگی اور سیاسی ہمنوائی کے کی ہے ملک صاحب کی تنقید کو دیکھ کر اگر جماعت کے کسی فرد کے دل میں اس بات کا احساس پیدا نہیں ہوا کہ یہ بے وقت کی راگنی ان حالات میں کیوں چھیڑ دی گئی ہے تو اب جماعت کے کسی فرد کو بھی اس کتاب کی اشاعت پر چیں بہ جبیں ہونے کا اصولی طور پر حق نہیں ہے اس سلسلے میں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ موجودہ نظریاتی جنگ میں اکثر مذہبی جماعتیں جماعت اسلامی اور مولانا مودودی صاحب سے تعاون کر رہی ہیں بنابریں صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ ہر اسلامی ذہن رکھنے والے کو جماعت اسلامی اور مودودی صاحب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے گویا اسلام اور مودودیت مترادف الفاظ بن گئے ہیں یہ چیز اگرچہ مودودی صاحب کیلئے افتخار و ابتہاج کا باعث ہے لیکن اس کا ایک ضروری تقاضہ یہ بھی ہے کہ اس موقعہ پر مولانا کے غلط افکار کی تصحیح اور علمی وضاحت کی جائے تاکہ مولانا کے ساتھ تعاون کرنے والے دوسری جماعتوں کے افراد اس غلو اور بے جا عقیدت کے شکار نہ ہوں جس میں بدقسمتی سے جماعت اسلامی کے عوام و خواص بری طرح مبتلا ہو چکے ہیں جو کسی طرح مناسب نہیں

دیتے کہ مولانا مودودی صاحب سے بھی فکر و نظر کی کوئی چوک بھی ہوئی ہے خلافت و ملوکیت کی حمایت میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ دوسرے علماء نے بھی ان افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے جن کا اظہار اس کتاب میں کیا گیا ہے لیکن اولاً ایک کی غلطی دوسرے کی غلطی کے جواز کے لیے سند نہیں ثانیاً مولانا کے انداز بیان اور دوسرے علماء کے بیان میں بھی بہت فرق ہے دوسرے علماء کے ہاں ایسی چیزیں کہیں کہیں ضمناً اور بالکل غیر نمایاں ہیں جبکہ مولانا کے ہاں یہ بالکل نمایاں اور ایک فلسفے کی شکل میں ہے ثالثاً علماء کی تنقیدیں عام طور پر عربی میں ہیں اور مختلف قسم کے سیاق و سباق میں ہوئی ہیں جن سے اردو داں طبقہ عموماً ناآشنا ہے جس کی وجہ سے ان کی مضرت صفر کے برابر ہے لیکن مولانا مودودی صاحب کا معاملہ یہ ہے کہ اس سارے مواد کو نہ صرف چھانٹ چھانٹ کر حسن ترتیب، خوش سلیقگی اور زبان و بیان کی خوبی کے ساتھ مربوط شکل میں متوسط درجے کے لوگوں کے سامنے رکھ دیا ہے بلکہ ان اضطرابات کا صور اس گھن گرج اور بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے کم علم اور محدود مطالعہ کے حامل لوگ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے ان وجوہات سے مولانا کے اعتراضات کو وہ حیثیت نہیں دی جا سکتی جو دیگر علمائے اہل سنت کی کتابوں میں ہے بلکہ یہاں کیفیت یہ ہو گئی ہے جس کو ایک شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔ ع

اب تک نہ خبر تھی مجھے اجڑے ہوئے گھر کی
تم آئے تو گھر بے سر و ساماں نظر آیا

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب نے صحابیت کے قصر رفیع میں جو نقب زنی کی ہے اس پر بڑی سے بڑی وکالت صفائی بھی پردہ نہیں ڈال سکتی بالخصوص حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کا جو کردار اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے اس پر وہ بجا طور پر مولانا سے خطاب کر کے کہہ سکتے ہیں۔

تم سلامت رہو کس شوق سے اٹھی ہماری لاش
تم نہ آتے تو یہ رونق نہ یہ ساماں ہوتا

آخر میں راقم مخدومی المحترم حضرت مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف دامت برکاتہم کا انتہائی شکر گزار ہے جن کا تعاون اور رہنمائی مجھے از اول تا آخر حاصل رہی ان کا یہ احسان کچھ کم نہیں کہ انہوں نے نہ صرف اپنے کتب خانے سے استفادہ کی اجازت دی بلکہ انتہائی طویل عرصہ تک متعلقہ تمام مواد مجھے اپنے پاس رکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور بوقت ضرورت رہنمائی بھی کرتے رہے اور آخر میں پورے مسودے پر نظر ثانی فرمائی اور قیمتی نقاط نوٹ کر عطا فرمایا واقعہ یہ ہے کہ ان کے تعاون، رہنمائی اور حوصلہ افزائی کے بغیر یہ کام پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا تھا ان کے لیے راقم کا ہر موئے تن بدن سپاس گزار ہے حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم کا بھی راقم بہت ممنون ہے جنہوں نے اپنے گراں قدر مضمون کو بصورت مقدمہ کتاب میں شامل کرنے کی اجازت عنایت فرمائی۔ کئی احباب نے ملک غلام علی صاحب کے مضمون پر بھی کچھ لکھنے کا تقاضا کیا ہے لیکن اول تو کتاب کی ضخامت پہلے ہی بہت بڑھ گئی ہے دوسرے اس وقت تک بیشتر حصہ کتابت ہو چکا تھا بمشکل چند مقامات پر ہی نوٹ دیئے جا سکے ہیں تیسرے ملک صاحب کی حیثیت مولانا مودودی صاحب کے وکیل صفائی کی ہے اور اس کے متعلق خود مولانا صاحب کا فیصلہ یہ ہے کہ وکیل صفائی کے فرمودات قابل اعتناء نہیں خیال ہے کہ کتاب میں ہر مقام پر راقم نے جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا ہے گویا اس طبقے کی نمائندگی ہے جو خلافت و ملوکیت سے دیانت داری سے اختلاف رکھتا ہے بالکل آخر میں احباب سے بھی یہ گزارش کرنا چاہوں گا کہ اگر وہ اس کتاب کو "خلافت و ملوکیت" کے جواب میں مفید اور اسے کسی حد تک مقصد برآری کا تریاق سمجھیں تو ان کا فرض ہے کہ وہ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی کوشش کریں تاکہ غلط فہمیاں دور اور صحیح نقطۂ نظر سے لوگ آشنا ہوں اس کتاب کے کسی لفظ سے اگر مولانا مودودی صاحب کے عقیدت مندوں کے بھی جذبات عقیدت مجروح ہوں تو راقم ان سے معافی خواہ ہے تنقید بہرحال تنقید ہے وہ مدحت نگاری نہیں مقصد میرا بہرحال مولانا کی تنقیص و اہانت نہیں بلکہ واقعہ صرف اتنا ہے کہ بلندی کو پستی کی طرف روشنی کو اندھیرے کی طرف اور ہدایت کو کج فکری کی طرف ترقی معکوس کرتے دیکھ کر دل دکھا اور صدمہ ہوتا ہے یہ کتاب اسی دکھ اور صدمہ کا ایک اظہار ہے اللہ تعالیٰ ہم سب کو علم و عمل میں اخلاص سے نوازے۔

صلاح الدین یوسف مصطفیٰ آباد - لاہور

پیش لفظ

حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف لاہور

اگر یہ بات صحیح ہے کہ ہر مصنف کسی ایک وصف میں ممتاز ہوتا ہے تو جناب محترم مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا امتیازی تصنیفی وصف تنقید ہے یوں سمجھئے کہ آپ اس کے بادشاہ ہیں مغربی تہذیب پر تنقید تعلیم جدید سے پیدا شدہ مسائل پر تنقید کانگریس (کے دور عروج) پر تنقید مسلم لیگ پر تنقید ان دونوں سیاسی تنظیموں کے لیڈروں پر تنقید ان کے نظاموں پروگراموں اور لیڈروں پر تنقید جماعت اہل حدیث پر تنقید محدثین کرام پر تنقید حتیٰ کہ صحیح بخاری کے معیار صحت پر تنقید وغیرہ ہم عمر آئے ہیں ناوک نے ترے صید نہ چھوڑا زمانے میں اور ... ان کے طرز تالیف سے بہت فائدہ بھی ہوا اسی کی بدولت وہ جدید مسائل کی تنقیح و تحقیق میں اپنے معاصر مصنفین پر فوقیت رکھتے ہیں چنانچہ سود اور پردہ وغیرہ ان جیسے بعض دوسرے مسئلوں پر ان کی تالیفات شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس سلسلے میں پھیلے ہوئے مغالطوں کا حضرت مولانا کی تنقیدات نے خوب خوب ماہرانہ پوسٹ مارٹم کر کے ان مسائل میں اسلام کی خالص تعلیمات کی نمائندگی کا بہت حد تک حق ادا کر دیا ہے اللہ تعالیٰ اس پر ان کو جزائے خیر عطا فرمائے عیب کے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو نفی حکمت مکن از بہر دل عامی چند - گو یہ بھی امر واقعہ ہے کہ بیسویں صدی مسیحی کے ربع اول میں سارے عالم اسلام پر انگریز کا استحصالی اور بطور نمائندہ صلیب استیلاء تھا وہ مولانا موصوف کی تنقید کی زد میں نہیں آسکا جبکہ صلیبی طاقتوں کا یہی تغلب اور ظالمانہ استیلاء سید جمال الدین افغانیؒ (اور بعد میں) مولانا ابوالکلام آزادؒ کے سیاسی نظریات اور ان کی تنقیدات و مساعی کے ہدف رہے تھے اول الذکر کا مجلہ العروۃ الوثقیٰ اور ثانی الذکر کے مجلات الہلال اور البلاغ وغیرہ اس پر شاہد عدل ہیں - اسی طرح مسیحیت بھی بطور مذہب مولانا موصوف کے موضوع تنقید سے خارج رہی حالانکہ متحدہ ہندوستان کی اہم علمی شخصیتوں نے دردمندی سے اس اہم تبلیغی بلکہ سیاسی بھی شعبہ کی طرف بھرپور توجہات مبذول رکھیں اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ حافظ ولی اللہ لاہوریؒ اور مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ (ف ۱۹۴۸ء) کے اسمائے گرامی بطور مثال پیش کیے جا سکتے ہیں اور جماعت اہل حدیث کے فاضل بزرگ حضرت مولانا احمد الدین صاحب مدظلہ العالی تاحال اس میں سرگرم عمل ہیں۔

مولانا مودودی صاحب بالمقابل کتاب "خلافت و ملوکیت" دراصل انکے سلسلہ ہائے تنقید ہی کی ایک معرکہ آرا کتاب ہے جسکو انہوں نے پاداش بجرم سابق صدر پاکستان محمد ایوب خاں صاحب کے شباب حکومت کے دنوں ترتیب دیا اور شائع فرمایا تھا کتابی صورت میں آنے سے پہلے جب ۱۹۶۵ء کے رسالہ ترجمان القرآن میں اسکی اشاعت

شروع کی گئی تھی تو انہیں دنوں جماعت اہل حدیث کے ترجمان "الاعتصام" لاہور نے اپنا دینی اور مسلکی فرض سمجھ کر اس مضمون سے متعلق وہ تنقیدی جائزہ شائع کیا تھا جو مولانا حافظ محمد یوسف صاحب آف کراچی نے تحریر کیا تھا۔ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کا یہ مقالہ جو اس وقت حافظ یوسف کراچوی کے نام سے متعارف تھے الاعتصام کی ۲۰ اشاعتوں ۲۴ دسمبر ۱۹۶۵ء سے ۱۰ جون ۱۹۶۶ء تک چلا تھا اور متانت سنجیدگی فکر انگیز خیالات اور بعض مباحث کی ندرت کے سبب علمی حلقوں میں بہت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا۔ عالم علماء میں فاضل محقق شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحبؒ نے جو ان دنوں مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے امیر تھے خصوصاً اسے بہت پسند فرمایا تھا بلکہ منشاء فرمانے کے مطابق اس کو ایک جا شائع کرنے کی بھی تجویز زیر غور آگئی تھی اتنے میں "ترجمان القرآن" کا محولہ مقالہ بھی نئی آن بان اور بہت سے اہم اضافوں کے ساتھ "خلافت و ملوکیت" نام سے کتابی شکل میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو گیا۔

اس نادر تالیف کا منظر عام پر آنا تھا کہ حکومت کے اقربا پرور اور شیعہ حضرات اور بعض دوسرے حلقوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور تھوڑی سی مدت میں ہزاروں کی تعداد میں کتاب فروخت ہو گئی۔ جس پر محترم ماہر القادری جیسے نہ سماتے [illegible] اور اس کو کتاب کے لیے دلیل حقانیت گردانتے تھے نئے اضافوں کے سبب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب نے اب اس کتاب کو سامنے رکھ کر اپنا مقالہ نئے سرے سے مرتب کرنا شروع کر دیا جس میں طبع شدہ کتاب میں شامل ہونے والی مغالطہ آمیز بحثوں سے بھی مدلل تعرض کیا گیا اور کتاب کے آخر میں سوالات کے بھی معقول جواب دیئے گئے ہیں یہ وہ کتاب ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے گو اس موضوع پر متعدد کتابیں اور مضامین شائع ہو چکے ہیں لیکن حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کی یہ کاوش [illegible] حیثیتوں سے انفرادیت کی حامل ہے اسی باعث بعض جگہ طوالت کی شاید محسوس ہو لیکن وہ ناگزیر سی ہے [illegible] بنیادی مسئلہ جو حافظ صاحب کی اس کتاب میں اٹھایا گیا ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی بعض حکومتوں میں بعینہٖ تبدیلیوں کا سبب صرف "ملوکیت" نہیں تھی اور نہ ملوکیت مطلقاً قابل گردن زدنی ٹھی ہے بلاشبہ یہ مسئلہ اہل علم کے مزید غور و فکر کا مستحق ہے موجودہ صدی کے سیاسی زعما نے غالباً انگریزی استبداد سے شدید تاثر کے تحت جس بھیانک شکل میں "ملوکیت" کو پیش کیا ہے، کیا واقعۃً وہ ایسی ہی ہے اور کیا "جمہوریت" مطلقاً ہمارے سب دکھوں کا علاج ہے۔ مسئلہ کو خالص علمی اور واقعاتی رنگ میں از سر نو دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرح کی اور بھی بعض چیزیں اس کتاب میں نئی ملیں گی اللہ تعالیٰ سب کو تعصب اور جانبداری سے بچا کر حق کو حق کی حیثیت سے سمجھنے اور اس پر عمل کی توفیق سے نوازے عزیز مکرم مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کو جو ابھی ماشاء اللہ نوجوان ہیں، دینی جذبہ مسلکی محبت اور علمی ذوق میں مزید ترقی مرحمت فرمائے۔ آمین

خادم الحدیث و اہلہ

خاکسار محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی خادم "الاعتصام" لاہور

۱۵ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸ اگست ۱۹۷۰ء

مقدمہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری

بانی و مہتمم مدرسہ عربیہ نیو ٹاؤن کراچی

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب خاتم النبیین ہوئے، اور منصبِ رسالت و نبوت کی سیادتِ کبریٰ سے مشرف ہوئے اور آپکی شریعت کو آخری شریعت اور قیامت تک آنے والی تمام قوموں اور نسلوں کے لیے آخری قانون بنایا گیا تو اس کے لیے دو چیزوں کی ضرورت تھی، ایک یہ کہ یہ آسمانی قانون قیامت تک جوں کا توں محفوظ رہے۔ ہر قسم کی تحریف و تبدیل سے اس کی حفاظت کی جائے۔ الفاظ کی بھی اور معانی کی بھی کیونکہ اگر الفاظ کی حفاظت ہو اور معانی کی حفاظت نہ ہو تو یہ حفاظت بالکل بے معنی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح علمی حفاظت ہو اسی طرح عملی حفاظت بھی ہو، اسلام محض چند اصول و نظریات اور علوم و افکار کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ اپنے جلو میں ایک نظامِ عمل لے کر چلتا ہے۔ وہ جہاں زندگی کے ہر شعبے میں اصول و قواعد پیش کرتا ہے وہاں ایک ایک جزئیہ کی عملی تشکیل بھی کرتا ہے، اس لیے یہ ضروری تھا کہ شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام) کی علمی و عملی دونوں پہلوؤں سے حفاظت کی جائے اور قیامت تک ایک ایسی جماعت کا سلسلہ قائم رہے جو شریعتِ مطہرہ کے علم و عمل کی حامل و امین ہو، حق تعالیٰ نے دین محمدی کی دونوں طرح حفاظت فرمائی، علمی بھی اور عملی بھی۔

حفاظت کے ذرائع میں صحابۂ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی جماعت سرِ فہرست ہے ان حضرات نے براہِ راست صاحبِ وحی صلے اللہ علیہ وسلم سے دین کو سمجھا، دین پر عمل کیا اور اپنے بعد آنے والی نسل تک دین کو من و عن پہنچایا، انھوں نے آپؐ کے زیرِ تربیت رہ کر اخلاق و اعمال کو ٹھیک ٹھیک منشائے خداوندی کے مطابق درست کیا، سیرت و کردار کی پاکیزگی حاصل کی، تمام باطل نظریات سے کنارہ کش ہو کر عقائدِ حقہ اختیار کیے۔ رضائے الٰہی کے لیے اپنا سب کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں پر نچھاور کر دیا، ان کے کسی طرزِ عمل میں خدا نخواستہ

نظر آئی تو خود احق جل مجدہ نے اس کی اصلاح فرمائی۔ الغرض حضرات صحابہ کرام رض کی جماعت اس پوری کائنات میں وہ خوش قسمت جماعت ہے جن کی تعلیم وتربیت اور تصفیہ وتزکیہ کے لیے سرورِ کائنات محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو مُعلّم ومُزکّی اور استاذ واتالیق مقرر کیا گیا۔ اس انعامِ خداوندی پر وہ جتنا شکر کریں کم ہے اور جتنا فخر کریں بجا ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۔ (آل عمران ع ۱۷)

بخدا بہت بڑا احسان فرمایا اللہ نے مومنین پر کہ بھیجا ان میں ایک عظیم الشان رسول انہی میں سے وہ پڑھتا ہے ان کے سامنے اس کی آیتیں اور پاک کرتا ہے ان کو اور سکھاتا ہے ان کو کتاب اور گہری دانائی، بلاشبہ وہ اس سے پہلے صریح گمراہی میں تھے۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی علمی وعملی میراث اور آسمانی امانت چونکہ ان حضرات کے سپرد کی جارہی تھی، اس لیے ضروری تھا یہ حضرات آئندہ نسلوں کے لیے قابلِ اعتماد ہوں، چنانچہ قرآن و حدیث میں جابجا ان کے فضائل ومناقب بیان کیے گئے۔ چنانچہ:-

الف:- وحیِ خداوندی نے ان کی تعدیل فرمائی، ان کا تزکیہ کیا، ان کے اخلاص وللّٰہیت پر شہادت دی، اور انہیں یہ رتبہ بلند دیا کہ ان کو رسالتِ محمدیہ (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام) کے عادل گواہوں کی حیثیت سے ساری دنیا کے سامنے پیش کیا۔

مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّاۗءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاۗءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ (الفتح ع ۴)

محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ تعالےٰ کے سچے رسول ہیں اور جو ایماندار آپ کے ساتھ ہیں وہ کافروں پر سخت اور آپس میں شفیق ہیں، تم ان کو دیکھو گے رکوع و سجدے میں، وہ چاہتے ہیں صرف اللہ کا فضل اور اس کی رضامندی۔ ان کی علامت ان کے چہروں میں سجدے کا نشان ہے۔

گویا یہاں محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں) ایک دعویٰ ہے اور اس کے ثبوت

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت و کردار کو پیش کیا گیا ہے کہ جسے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی صداقت میں شک وشبہ ہو اسے آپ کے ساتھیوں کی پاکیزہ زندگی کا ایک نظر مطالعہ کرنے کے بعد خود اپنے ضمیر سے یہ فیصلہ لینا چاہیئے کہ جس کے رفقاء اتنے بلند سیرت اور پاکباز ہوں وہ خود صدق و راستی کے کتنے اونچے مقام پر فائز ہوں گے ؟

کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

ب ۔ حضرات صحابہ رضہ کے ایمان کو "معیار حق" قرار دیتے ہوئے نہ صرف لوگوں کو اس کا نمونہ پیش کرنے کی دعوت دی گئی ۔ بلکہ ان حضرات کے بارے میں لب کشائی کرنے والوں پر نفاق و سفاہت کی دائمی مہر ثبت کر دی گئی ۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ ۔ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ۔ (البقرہ ع ۲)

اور جب ان (منافقوں) سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ایسا ہی ایمان لاؤ جیسا دوسرے لوگ (صحابہ کرام) ایمان لائے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں کیا ہم ان بے وقوفوں جیسا ایمان لائیں ؟ سن رکھو یہ خود ہی بے وقوف ہیں مگر نہیں جانتے ۔

ج ۔ حضرات صحابہ کرام کو بار بار "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" (اللہ ان سے راضی ہوا ، وہ اللہ سے راضی ہوئے) کی بشارت دی گئی ، اور امت کے سامنے یہ اس شدت و کثرت سے دہرایا گیا کہ صحابہ کرام کا یہ لقب امت کا تکیہ کلام بن گیا ، کسی نبی کا اسم گرامی آپ "علیہ السلام" کے بغیر نہیں لے سکتے ، اور کسی صحابی رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نام نامی "رضی اللہ عنہ" کے بغیر مسلمان کی زبان پر جاری نہیں ہو سکتا ۔ ظاہر ہے کہ اللہ تعالےٰ صرف ظاہر کو دیکھ کر راضی نہیں ہوا ، نہ صرف ان کے موجودہ کارناموں کو دیکھ کر ، ان کے ظاہر و باطن حال و مستقبل کو دیکھ کر ان سے راضی ہوا ہے ، یہ گویا اس بات کی ضمانت ہے کہ آخر دم تک ان سے رضائے الٰہی کے خلاف کچھ صادر نہیں ہو گا ۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس سے خدا راضی ہو جائے خدا کے بندوں کو بھی اس سے راضی ہو جانا چاہیئے ، کسی اور کے بارے میں تو ظن و تخمین ہی سے کہا جا سکتا ہے کہ خدا اس سے راضی ہے یا نہیں ؟ مگر صحابہ کرام رضہ کے بارے میں تو نص موجود ہے ، اس کے باوجود اگر کوئی ان سے راضی نہیں ہوتا تو گویا اسے اللہ تعالیٰ سے

اختلاف ہے۔ اور پھر صرف اتنی بات کو کافی نہیں سمجھا گیا کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ سے راضی ہو گئے اور یہ ان حضرات کی عزت افزائی کی انتہا ہے۔

(۱۰) حضرات صحابہ کرامؓ کے مسلک کو "معیاری راستہ" قرار دیتے ہوئے اس کی مخالفت کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ہم معنی قرار دیا گیا۔ اور ان کی مخالفت کرنے والوں کو وعید سنائی گئی۔

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ (النساء ع ۱۷)	اور جو شخص مخالفت کرے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جب کہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی اور چلے مومنوں کی راہ چھوڑ کر، ہم اسے پھیر دیں گے جس طرف پھرتا ہے،

آیت میں "المؤمنین" کا اولین مصداق اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس جماعت ہے۔ رضی اللہ عنہم۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اتباع نبوی کی صحیح شکل صحابہ کرامؓ کی سیرت و کردار اور ان کے اخلاق و اعمال کی پیروی میں منحصر ہے۔ اور یہ جبھی ممکن ہے جب کہ صحابہ رضؓ کی سیرت کو اسلام کے اعلیٰ معیار پر تسلیم کیا جائے۔

(۱۱) اور سب سے آخری بات یہ کہ انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ عاطفت میں آخرت کی ہر عزت سے سرفراز کرنے اور ہر ذلت و رسوائی سے محفوظ رکھنے کا اعلان فرمایا گیا۔

يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ۔	جس دن رسوا نہیں کرے گا اللہ تعالیٰ نبی کو اور جو مومن ہوئے آپؐ کے ساتھ۔ ان کا نور دوڑتا ہوگا ان کے آگے اور ان کے داہنے۔

اس قسم کی بیسیوں نہیں سیکڑوں آیات ہیں صحابہ کرامؓ کے فضائل و مناقب مختلف عنوانات سے بیان فرمائے گئے ہیں۔ اور اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سلسلۂ سند کی یہ پہلی کڑی اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ حضرات کی جماعت۔ معاذ اللہ۔ ناقابلِ اعتماد

ثابت ہو۔ ان کے اخلاق و اعمال میں خرابی نکالی جائے اور ان کے بارے میں یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ دین کی علمی و عملی تدبیر نہیں کر سکے تو دین اسلام کا سارا ڈھانچہ ہل جاتا ہے۔ اور ــــــ خاکم بدہن ــــــ رسالت محمدیہ مجروح ہو جاتی ہے۔

دنیا کا ایک معروف قاعدہ ہے کہ اگر کسی خبر کو رد کرنا ہو تو اس کے راویوں کو جرح و قدح کا نشانہ بناؤ۔ ان کی سیرت و کردار کو ملوث کرو۔ اور ان کی ثقاہت و عدالت کو مشکوک ثابت کرو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چونکہ دینِ محمدی کے سب سے پہلے راوی ہیں۔ اس لیے چالاک فتنہ پردازوں نے جب دینِ اسلام کے خلاف سازش کی اور دین سے لوگوں کو بدظن کرنا چاہا تو ان کا سب سے پہلا ہدف صحابہ کرامؓ تھے۔ چنانچہ فرقِ باطلہ اپنے نظریاتی اختلاف کے باوجود جماعتِ صحابہ کو ہدفِ تنقید بنانے میں متفق نظر آتے ہیں۔ ان کی سیرت و کردار کو داغدار بنانے اور ان کی شخصیت کو نہایت گھناؤنے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان کے اخلاق و اعمال پر تنقیدیں کی گئیں۔ ان پر مال و جاہ کی حرص میں احکام خداوندی سے پہلو تہی کرنے کے الزامات دھرے گئے۔ ان پر خیانت، تعصب اور کنبہ پروری واقربا نوازی کی تہمتیں لگائی گئیں۔ اور غلو و انتہا پسندی کی حد ہے کہ جن پاکیزہ ہستیوں کے ایمان کو حق تعالیٰ نے "معیار" قرار دے کر ان جیسا ایمان لانے کی لوگوں کو دعوت دی تھی۔ آمِنُوْا كَمَا آمَنَ النَّاسُ۔ انہی کے ایمان و کفر کا مسئلہ زیرِ بحث لایا گیا۔ اور تکفیر و تفسیق تک نوبت پہنچا دی گئی۔ جن جانبازوں نے دینِ اسلام کو اپنے خون سے سیراب کیا تھا۔ انہی کے بارے میں چیخ چیخ کر کہا جانے لگا کہ وہ اسلام کے اعلیٰ معیار پر قائم نہیں رہے تھے۔ جن مردانِ خدا کے صدق و امانت کی خدا تعالیٰ نے گواہی دی تھی :۔

رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوْا تَبْدِيْلًا۔

یہ وہ مرد ہیں جنہوں نے سچ کر دکھایا جو عہد انہوں نے اللہ سے باندھا۔ بعض نے تو جانِ عزیز تک اسی راستہ میں دے دی۔ اور بعض لبیک کہنے کے منتظر ہیں۔ اور ان کے عزم و استقلال میں خلل نہیں آیا۔

انہی کے حق میں بتایا جانے لگا کہ نہ وہ صدق و امانت سے موصوف تھے۔ نہ اخلاص و ایمان کی دولت انہیں نصیب تھی۔ جن مخلصوں نے اپنے بیوی بچوں کو، اپنے گھر بار کو، اپنے عزیز و اقارب کو اپنے دوست احباب کو، اپنی ہر لذت و آسائش کو، اپنے جذبات و خواہشات کو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے..... اس کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم پر قربان کر دیا تھا۔ انہی کو یہ طعنہ دیا گیا کہ وہ محض حرص و ہوا کے غلام تھے۔ اور اپنے مفاد کے مقابلے میں خدا و رسول کے احکام کی انہیں کوئی پرواہ نہیں تھی۔ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا۔

ظاہر ہے کہ اگر امت کا معدہ ان بیہودہ نظریات کی مردہ مکھی کو قبول کر لیتا اور ایک بار بھی صحابہ کرامؓ امت کی عدالت میں مجروح قرار پاتے تو دین کی پوری عمارت گر جاتی۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے امان اٹھ جاتا اور یہ دین جو قیامت تک رہنے کے لیے آیا تھا۔ ایک قدم آگے نہ چل سکتا۔ مگر یہ سارے فتنے جو بعد میں پیدا ہونے والے تھے علم الٰہی سے اوجھل نہیں تھے۔ اس کا اعلان تھا۔

وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ۔	اور اللہ اپنا نور پورا کر کے رہے گا۔ خواہ کافروں کو کتنا ناگوار ہو۔

یہی وجہ ہے کہ حق تعالےٰ نے بار بار مختلف پہلوؤں سے صحابہ کرامؓ کا تزکیہ فرمایا۔ ان کی توثیق و تعدیل فرمائی اور قیامت تک کے لیے یہ اعلان فرما دیا۔

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ وَاَیَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ	یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے لکھ دیا ان کے دل میں ایمان اور مدد دی ان کو اپنی خاص رحمت سے۔

ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرامؓ کے بے شمار فضائل بیان فرمائے بالخصوص خلفائے راشدین حضرت ابوبکر صدیق رضؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمان ذی النورینؓ حضرت علی مرتضیٰ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے فضائل کی تو انتہا کر دی۔ جس کثرت و شدت اور تواتر و تسلسل کے ساتھ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کے فضائل و مناقب ان کے مزایا و خصوصیات اور ان کے اندرونی اوصاف و کمالات کو بیان فرمایا اس سے واضح ہوتا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے علم میں یہ بات لانا چاہتے تھے کہ انہیں عام افرادِ امت پر قیاس کرنے

کی غلطی نہ کی جائے۔ ان حضرات کا تعلق چونکہ براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ہے، اس لیے ان کی محبت عین محبتِ رسول ہے۔ اور ان کے حق میں ادنیٰ لب کشائی ناقابلِ معافی جرم۔ فرمایا:۔

اللهَ اللهَ فی اَصحابی۔ اللهَ اللهَ فِی اَصحابی۔ لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا مِنْ بَعْدِی فَمَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّی اَحَبَّهُمْ وَمَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِی اَبْغَضَهُمْ وَمَنْ اٰذَاهُمْ فَقَدْ آذَی اللهَ وَمَنْ آذَی اللهَ فَيُوْشِكُ اَنْ يَاخُذَهٗ۔ (ترمذی)

اللہ سے ڈرو۔ اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں مَیں کہتا ہوں اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں ان کو میرے بعد ہدفِ تنقید نہ بنانا۔ کیونکہ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی بنا پر اور جس نے ان سے بدظنی کی تو مجھ سے بدظنی کی .... کی بنا پر جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی .... اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی اور جس نے اللہ کو ایذا دی تو قریب ہے کہ اللہ اسے پکڑ لے۔

امت کو اس بات سے بھی آگاہ فرمایا گیا کہ تم میں سے اعلیٰ سے اعلیٰ فرد کی بڑی سے بڑی نیکی ادنیٰ صحابی کی چھوٹی سی چھوٹی نیکی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس لیے ان پر زبانِ تشنیع دراز کرنے کا حق امت کے کسی فرد کو حاصل نہیں۔ ارشاد ہے:۔

(لَا تَسُبُّوا اَصْحَابِی، فَلَوْ اَنَّ اَحَدَكُمْ اَنْفَقَ مِثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ اَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيْفَهٗ۔ (بخاری ومسلم)

میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ تمہارا وزن ان کے مقابلے میں اتنا بھی نہیں جتنا کہ پہاڑ کے مقابلہ میں ایک تنکے کا ہو سکتا ہے چنانچہ تم میں سے ایک شخص اُحد پہاڑ کے برابر سونا بھی خرچ کر دے تو ان کے ایک سیر جو کو نہیں پہنچ سکتا اور نہ اس کے عُشرِ عشیر کو۔

مقامِ صحابہ کی نزاکت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ امت کو اس بات کا پابند کیا گیا

کہ ان کی عیب جوئی کرنے والوں کو نہ صرف ملعون و مردود سمجھیں بلکہ برملا اس کا اظہار کریں۔ فرمایا:۔

اِذَا رَاَیْتُمُ الَّذِیْنَ یَسُبُّوْنَ اَصْحَابِیْ فَقُوْلُوْا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰی شَرِّکُمْ (ترمذی)

جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے اور انہیں ہدفِ تنقید بناتے ہیں تو ان سے کہو تم میں سے (یعنی صحابہ اور ناقدینِ صحابہ میں سے) جو برا ہے اس پر اللہ کی لعنت (ظاہر ہے کہ برا بھلا کہنے والا ہی بدتر ہو گا)

یہاں تمام احادیث کا استیعاب مقصود نہیں بلکہ کہنا یہ ہے کہ ان قرآنی و نبوی شہادتوں کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں عیب نکالنے کی کوشش کرے تو اس بات سے قطع نظر کہ اس کا یہ طرز عمل قرآن کریم کے نصوصِ قطعیہ اور ارشاداتِ نبوت کے انکار کے مترادف ہے۔ یہ لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر جو فرائض بحیثیت منصبِ نبوت کے عائد کیے تھے اور جن میں اعلیٰ ترین منصب تزکیۂ نفوس کا تھا۔ گویا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرضِ منصبی کی بجا آوری سے قاصر رہے اور تزکیہ ذکر کے اور یہ قرآن کریم کی صریح تکذیب ہے۔ حق تعالیٰ تو ان کے تزکیہ کی تعریف فرماتے اور ہم انہیں مجروح کرنے میں مصروف رہیں۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تزکیہ سے قاصر رہے تو گویا حق تعالیٰ نے آپ کا انتخاب صحیح نہیں فرمایا تھا۔ (العیاذ باللہ)۔ بات کہاں سے کہاں تک پہنچ جاتی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے انتخاب میں قصور نکلا۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم غلط ہوا۔ نعوذ باللہ من الغوایۃ والسفاہۃ چنانچہ اہلِ الحاد کی بڑی جماعت کا دعویٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو "بدا" ہوتا ہے (یعنی اسے بہت سی چیزیں جو پہلے معلوم نہیں تھیں بعد میں معلوم ہوتی ہیں اور اس کا پہلا علم غلط ہو جاتا ہے۔ جن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ تصور ہو، رسول اور نبی الاعمال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ان کے نزدیک کیا اعتبار رہے گا۔؟

الغرض صحابہ کرام پر تنقید کرنے، ان کی غلطیوں کو اچھالنے اور انہیں مستحقِ الزام بنانے کا قصہ صرف ان ہی تک محدود نہیں رہتا، بلکہ خدا و رسول، کتاب و سنت اور پورا دین اس کی لپیٹ میں

ہوجاتا ہے، اور دین کی ساری عمارت منہدم ہو جاتی ہے۔ بعید نہیں کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں جو اوپر نقل کیا گیا ہے، اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہو۔

مَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللهَ وَمَنْ آذَى اللهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ۔	جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا دی، اور جس نے اللہ کو ایذا دی تو قریب ہے کہ اللہ اسے پکڑ لے۔

اور یہی وجہ ہے کہ تمام فرقِ باطلہ کے مقابلہ میں اہلِ حق کا امتیازی نشان صحابۂ کرام کی عظمت و محبت رہا ہے۔ تمام اہلِ حق نے اپنے عقائد میں اس بات کو اجماعی طور پر شامل کیا ہے کہ:-

ونکف عن ذکر الصحابۃ الا بخیر۔	اور ہم صحابہؓ کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح کرنے سے زبان بند رکھیں گے۔

گویا اہلِ حق اور اہلِ باطل کے درمیان امتیاز کا معیار صحابۂ کرامؓ کا "ذکر بالخیر" ہے جو شخص ان حضرات کی غلطیاں چھانٹتا ہو، ان کو مورد الزام قرار دیتا ہو، ان پر سنگین اتہامات کی فردِ جرم عائد کرتا ہو وہ اہلِ حق میں شامل نہیں ہے۔

جو حضرات اپنے خیال میں بڑی نیک نیتی، اخلاص اور بقول ان کے وقت کے اہم ترین تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے تاریخِ صحابہ کو ایک مرتب فلسفہ کی شکل میں پیش کرتے ہیں اور اسے "تحقیق" کا نام دیتے ہیں، انہیں اس کا احساس ہو یا نہ ہو لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس تسوید اوراق کا انجام اس کے سوا کچھ نہیں کہ جدید نسل کو دین کے نام پر دین سے بیزار کر دیا جائے۔ اور ہر ایرے غیرے کو صحابۂ کرامؓ پر تنقید کی کھلی چھٹی دے دی جائے، جنہیں نہ علم نہ عقل نہ فہم نہ فراست۔

اور یہ نرا اندیشہ ہی نہیں بلکہ کھلی آنکھوں اس کا مشاہدہ ہونے لگا ہے۔ الا ماشاء اللہ۔

کہا جاتا ہے کہ "ہم نے کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ تاریخ کی کتابوں میں یہ سارا مواد موجود تھا، ہمارا قصور صرف یہ ہے کہ ہم نے اسے جمع کر دیا ہے" افسوس ہے کہ یہ عذر پیش کرتے ہوئے بہت سی اصولی اور بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے ورنہ ادنیٰ تامل سے واضح ہو جاتا کہ صرف اتنا عذر طعن صحابہ کی وعید

سے بچنے کے لیے کافی نہیں، اور نہ وہ اتنی بات کہہ کر بری الذمہ ہو سکتے ہیں۔

اولاً: قرآن کریم کے نصوص قطعیہ احادیث ثابتہ اور اہل حق کا اجماع اصحابہ کی عیب چینی کی ممانعت پر متفق ہیں، ان قطعیات کے مقابلہ میں ان تاریخی قصہ کہانیوں کا سرے سے کوئی وزن ہی نہیں۔ تاریخ کا موضوع ہی ایسا ہے کہ اس میں تمام رطب و یابس اور صحیح و سقیم چیزیں جمع کی جاتی ہیں، صحت کا جو معیار "حدیث" میں قائم رکھا گیا ہے، تاریخ میں وہ معیار نہ قائم رہ سکتا تھا نہ اسے قائم رکھنے کی کوشش کی گئی، اس لیے حضرات محدثین نے ان کی صحت کی ذمہ داری اٹھانے سے انکار کر دیا ہے۔ حافظ عراقی رحمہ فرماتے ہیں۔

وَلْيَعْلَمِ الطَّالِبُ أَنَّ السِّيَرَا | يَجْمَعُ مَا قَدْ صَحَّ وَمَا قَدْ أُنْكِرَا

یعنی علم تاریخ و سیر صحیح اور منکر سب کو جمع کر لیتا ہے۔

اب جو شخص کسی خاص مدعا کو ثابت کرنے کے لیے تاریخی مواد کو کھنگال کر تاریخی روایات سے استدلال کرنا چاہتا ہے اسے عقل و شرع کے تمام تقاضوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف یہ دیکھ لینا کافی نہیں ہے کہ یہ روایت فلاں فلاں تاریخ میں لکھی ہے۔ بلکہ جس طرح وہ سوچتا ہے کہ یہ روایت اس کے مقصد مدعا کے لیے مفید ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسے اس پر بھی غور کر لینا چاہیئے کہ کیا یہ روایت شریعت یا عقل سے متصادم تو نہیں؟ اس اصول کی وضاحت کے لیے یہاں صرف ایک مثال کا پیش کرنا کافی ہوگا۔

ایک "خلیفۂ راشد" اسے کہتے ہیں جو ٹھیک ٹھیک منہاج نبوت پر قائم ہو، اور اس کا کوئی عمل اور کوئی فیصلہ منہاج نبوت کے اعلیٰ معیار سے ہٹا ہوا نہ ہو۔ اب آپ ایک صحابی رضؓ کو خلیفۂ راشد تسلیم کرتے ہوئے اس پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ انہوں نے بلا کسی استحقاق کے مال غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) اپنے فلاں رشتہ دار کو بخش دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ "خلافت راشدہ" اور "منہاج نبوت" یہی ہے جس کی تصویر اس افسانے میں دکھائی گئی ہے؟ اور آج کے ماحول میں اس روایت کو من و عن تسلیم کرنے سے کیا یہ ذہن نہیں بنے گا کہ خلافت راشدہ کا معیار بھی آج کے جابر حکمرانوں سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہوگا جو اپنے رشتہ داروں کو لوٹ پرمٹ اور امپورٹ لائسنس مرحمت فرماتے ہیں؟ اسی پر ان دوسرے الزامات کو قیاس کر لیجئے جو بڑی شان تحقیق سے

عائد کئے گئے ہیں۔

ثانیاً:۔ یہ تاریخی روایات آج یکایک نہیں ابھر آئی ہیں، بلکہ اکابر اہلِ حق کے سامنے یہ سارا مواد موجود رہا ہے، اور وہ اس کی مناسب تاویل و توجیہ کر چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ان تاریخی واقعات کو بڑی آسانی سے کسی اچھے محمل پر محمول کیا جاسکتا ہے، اب ایک شخص اٹھتا ہے اور وہ بے لاگ تحقیق "کے شوق میں ان کے ایسے محمل تلاش کرتا ہے جس سے صحابہ کرام رضؓ کی صریح تنقیص اور ان کی سیرت و کردار کی گراوٹ مفہوم ہوتی ہے، تو کیا اس کے بارے میں یہ حسن ظن رکھا جائے کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں وہ "حسنِ ظن" رکھتا ہے؟

اور عجیب بات یہ کہ جب اس کے سامنے اکابر اہلِ حق کے طرزِ تحقیق کا حوالہ دیا جاتا ہے تو ان حضرات کو "وکیل صفائی" کہہ کر ان کی تحقیقات کو قابلِ التفات نہیں سمجھتا، غالباً یہ دنیا کی نرالی عدالت ہے جس میں "وکیل استغاثہ" کے بیان پر یک طرفہ فیصلہ دیا جائے اور "وکیل صفائی" کے بیانات کو اس جرم میں نظر انداز کر دیا جائے کہ وہ کسی مظلوم کی طرف سے صفائی کا وکیل بن کر کیوں کھڑا ہوگیا ہے۔

اوپر قرآن و سنت کے جن نصوص کا حوالہ دیا گیا، اور اہلِ حق کے جس اجماعی فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ صرف حافظ ابن تیمیہ اور شاہ عبدالعزیز ہی نہیں، بلکہ خدا اور رسول اور پوری امت کے اہلِ حق، صحابہ کرامؓ کے "وکیلِ صفائی" ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کی اپنی صوابدید پر موقوف ہے کہ وہ وکیلِ صفائی کی صف میں شامل ہونا پسند کرتا ہے یا وکیلِ استغاثہ کی صف میں۔

ثالثاً:۔ ان تاریخی روایات کے متفرق جزئی واقعات کو چن چن کر جمع کرنا، انہیں ایک مربوط فلسفہ بنا ڈالنا، جزئیات سے کلیات اخذ کر لینا اور ان پر ایسے جلی اور چبھتے ہوئے عنوانات جمانا جنہیں آج کی چودھویں صدی کا فاسق سے فاسق بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرے گا، یہ نہ تو دین و ملت کی کوئی خدمت ہے نہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح مطالعہ کہا جاسکتا ہے، البتہ اسے "تاریخ سازی" کہنا بجا ہوگا۔ بقول سعدیؒ ؎

دلیکن قلم در کفِ دشمن است

میں پوچھتا ہوں کیا کوئی ادنیٰ مسلمان اپنے بارے میں یہ سننا پسند کرے گا کہ اس نے اسلامی دستور کو بدل ڈالا؟ اس نے بیت المال کو گھر کی لونڈی بنا لیا؟ اس نے مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی؟ اس نے عدل و انصاف کی مٹی پلید کر ڈالی؟ اس نے دیدہ و دانستہ نصوصِ قطعیہ سے سرتابی کی؟ اس نے خدائی قانون کی بالاتری کا خاتمہ کر ڈالا؟ اس نے اقرباپروری و خویش نوازی کے ذریعہ لوگوں کی حق تلفی کی؟

کیا کوئی معمولی قسم کا متقی اور پرہیزگار آدمی ان جگر پاش اتہامات کو ٹھنڈے دل سے برداشت کرے گا؟ اگر نہیں ۔ اور یقیناً نہیں ۔ تو کیا صحابہ کرامؓ ہم نالائقوں سے بھی گئے گزرے ہو گئے؟ کہ ایک دو نہیں، بلکہ مثالب و قبائح اور اخلاقی گراوٹ کی ایک طویل فہرست ان کے نام جڑ دی جاتی پھر بے لاگ تحقیق کے نام سے اسے اچھالا جاتا ہے، اور رد کئے اور ٹوکنے کے باوجود اس پر اصرار کیا جائے ۔

کیا صحابہؓ کرام کی عزت و حرمت یہی ہے؟ کیا اسی کا نام صحابہؓ کا ذکر بالخیر ہے؟ کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہؓ اسی احترام کے مستحق ہیں؟ کیا ایمانی غیرت کا یہی تقاضا ہے؟ کیا مسلمانوں کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھول جانا چاہیئے :۔

> "جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں تو ان کے جواب میں یہ کہو "تم میں سے (یعنی صحابہؓ کرام اور ان کے ناقدین میں سے) جو برا ہو اس پر اللہ کی لعنت" (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ، بعد کی امت کے لیے حق و باطل کا معیار ہیں، انہیں معیتِ نبوی کا جو شرف حاصل ہوا، اس کے مقابلہ میں کوئی بڑی سے بڑی فضیلت ایک بجز کے برابر بھی نہیں، کسی بڑے سے بڑے ولی اور قطب کو ان کی خاکِ پا بننے کا شرف حاصل ہو جائے تو اس کے لیے مایۂ صد افتخار ہے، اس لیے امت کے کسی فرد کا ۔ خواہ وہ اپنی جگہ [illegible] دوراں اور علامۂ زماں ہی کہلاتا ہو ۔ ان پر تنقید کرنا قلبی زیغ کی علامت ہے ۔

ایاز! قدرِ خویش بشناس

یہ دنیا حق و باطل کی آماجگاہ ہے، یہاں باطل، حق کا لبادہ اوڑھ کر آتا ہے، بسا اوقات ایک آدمی اپنے غلط نظریات کو صحیح سمجھ کر ان سے چمٹا رہتا ہے، جس سے رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں کجی آجاتی ہے، اور بالآخر اس سے صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط سمجھنے کی استعداد ہی سلب ہو جاتی ہے اور یہ بڑی خطرناک بات ہے۔ اہلِ حق و تحقیق کی یہ شان نہیں کہ وہ "میں یہ سمجھا ہوں" کی رٹ لگائیں، خود غلط فہمی میں مبتلا ہوں اور جب انہیں اخلاص و خیر خواہی سے تنبیہ کی جائے تو تاویلات کا دو ضمیمہ لگانے بیٹھ جائیں۔ اہلِ حق کی شان تو یہ ہے کہ اگر ان کے قلم و زبان سے کوئی نامناسب لفظ نکل جائے تو تنبیہ کے بعد فوراً حق کی طرف پلٹ آئیں۔ حق تعالیٰ جل ذکرہ ہمیں اور ہمارے تمام مسلمان بھائیوں کو ہر زیغ و ضلال سے محفوظ فرمائے، اور اتباعِ حق کی توفیق بخشے۔

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔ وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه صفوة البرية محمد وعلى آله واصحابه واتباعه اجمعين۔ آمين

باب اوّل

چند بنیادی نکات کی وضاحت

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ دُنیا میں ہمیشہ اصلاح و انقلاب کے علمبردار، پیغامبر اور مُصلح پیدا ہوتے رہے ہیں ابتدائے آفرنیش سے یہ سلسلہ قائم ہے اور تا قیامت قائم رہے گا، انبیاء و رُسل اور مُصلحین و مُجدّدین کا یہ طویل و ابدی سلسلہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ مخصُوص حضرات اپنے اپنے دوائر میں تجدید و اصلاح کے جو عظیم الشان کارنامے سرانجام دیتے رہے اُن کے دُنیا سے اُٹھ جانے کے بعد کچھ عرصہ گذر جانے پر ان کی تعلیمات اور اُنکی اصلاحی کوششوں پر گردشِ ایام کی دبیز تہیں جم جاتی رہی ہیں اور ان کے افکار و نظریات کو طاقِ نسیاں بنا دیا جاتا رہا ہے، زمانۂ فترت کی یہی روش کہن ایک دُوسرے داعیٔ حق، مُصلح یا پیغامبر کی متقاضی ہوتی رہی ہیں، عرُوج و زوال کے اس قانون سے نہ کوئی مُصلح و مُجدّد مستثنٰے ہے نہ کوئی نبی و رسُول، پچھلے انبیاء علیہم السّلام کے حالات دیکھ لیجئے کہ ان کے بعد خود اُن کے نام لیواؤں میں کیسی کیسی فکری، اعتقادی اور عملی گمراہیاں اور کمزوریاں پیدا ہوتی رہی ہیں

انبیاء و رُسُل کے اس طویل سلسلہ کی آخری کڑی حضرت محمد رسُولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کو اگرچہ محض کسی مخصوص دَور بتخصیص قبیلے یا کسی مخصوص ملک کے لئے مبعُوث نہیں کیا گیا تھا بلکہ آپ کی ذات کرۂ ارضی کی پوری نوعِ انسانی کے لیے ہادی و رہنما بنا کر بھیجی گئی تھی، نیز آپ کے بعد سلسلۂ نبوّت و وحی بھی منقطع کر دیا جانا تھا اس لئے اگرچہ آپ کی تعلیمات۔ جو قرآن اور احادیثِ صحیحہ کی شکل میں موجود ہیں۔ کی حفاظت کا بھی اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہوا ہے اور قیامت تک وہ تعلیمات نوعِ انسانی کو امن و ہدایت اور فلاحِ ابدی کا راستہ دکھاتی رہیں گی، لیکن باایں ہمہ آپ کی تعلیمات بھی بایں طور مذکورہ قانون فطرت سے مستثنیٰ قرار نہیں دی جا سکیں،

کہ ان پر گردشِ ایام اور زوال کا مطلقاً کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

تاریخ اسلام اس بات کی شاہد ہے کہ نبیِ اُمّی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی معاشرہ بحیثیت مجموعی انحطاط و زوال پذیر ہے اور ان کے ماننے والوں کی ایمانی و قلبی کیفیت بھی اسی حساب سے بتدریج تغیّر پذیر ہے، یہ ایسی واضح حقیقت ہے جس سے مجالِ انکار نہیں، اس زوال کے اثرات دورِ صحابہ سے ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے اس کا مطالعہ آپ اس طرح کر کے دیکھیں کہ جو دور زمانہ نبوّت سے جتنا متصل ہے اسی حساب سے اس میں باعتبارِ ادوارِ مابعد، خیر و برکت بھی زیادہ اور فزوں تر ہے اور جو دور زمانہ نبوّت سے جس قدر دور ہے اسی قدر اس میں خیر و برکت میں کمی پیدا ہوتی چلی گئی ہے، اسی چیز کو خود نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ادا فرمایا:-

خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ (الحدیث)

کہ سب سے بہتر میرا دور ہے، دوسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد اور میرے دور سے متصل ہے، تیسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد ہے۔

اس حقیقت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ادوارِ مابعدِ رسالت پر نظر ڈالیے کہ ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت زمانۂ رسالت سے بالکل متصل ہے اس بنا پر وہی دور فیوض و برکاتِ الٰہیہ کا سب سے زیادہ مظہر اور عام معاشرہ صحبتِ نبوی کے ہمہ گیر اثرات میں پختہ تر ہے، جس کی وجہ سے خلافتِ صدّیقی میں ذیل کی خصوصیات نمایاں ہیں:-

- تمام مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق اور کامل یگانگت ہے، حاکم و محکوم، راعی و رعایا اور امیر و غریب سب اشاعتِ اسلام اور استیصالِ کفر کے جذبہ سے سرشار ہیں۔
- دینی مسائل و احکام میں مسلمانوں میں باہم کوئی قابلِ ذکر نزاع پیدا نہیں ہوا حتیٰ کہ سیاسیات میں بھی شدّتِ اختلاف کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی۔

- دُنیا سے بے رغبتی اور فکرِ آخرت کا کم و بیش وہی حال ہے جو خود دورِ رسالت آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں تھا۔
- صحبت نبوی کے قرب اور زمانۂ رسالت کے اتصال ہی کا ایک یہ تو یہ تھا کہ خود خلیفۃ الرسول ابوبکر صدیق رضؓ اپنے سیاسی و دینی اجتہادات میں خطا سے سب سے زیادہ محفوظ رہے، گو اوّلاً حضرت ابوبکر صدیق رضؓ کے اجتہادات اور سیاسی آراء میں بعض حضرات نے اختلاف اور توقف کیا لیکن بالآخر اُنھوں نے بھی بعد میں ان کے توقف کی تائید و تصویب کی۔
- ملک و معاشرہ داخلی انتشار، شرپسند عناصر اور سازشی گروہ کی آماجگاہ بننے سے محفوظ اور ان کی دسیسہ کاریوں سے مامون رہا۔

دورِ فاروقی میں :-

مذکورہ حالات میں اگرچہ کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوا تاہم وہ کیفیت نہ رہی جو دورِ صدیقی میں تھی، زمانۂ رسالت کے بُعد کے تناسب سے حالات میں ضرور کچھ تغیر آیا گو بوجوہ وہ زیادہ نمایاں نہ ہو سکا۔

دورِ عثمانی میں :-

عوامی اتحاد میں کسی حد تک رخنہ، دُنیاوی چیزوں میں ایک گونہ رغبت اور دینی و سیاسی مسائل کے نزاع میں قدرے شدت ظہور پذیر ہوگئی اور اجتہادی و سیاسی آراء میں حضرت عثمان رضؓ امکانِ خطا سے اپنے پیشروؤں، ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کی طرح محفوظ نہ رہ سکے۔

سب سے بڑھ کر ملک و معاشرہ شرپسند عناصر اور سازشی گروہ کی دسیسہ کاریوں سے غیر محفوظ ہوگیا۔

دورِ علی رضؓ میں :-

زمانۂ رسالت کے مزید بُعد کی وجہ سے تغیرات نمایاں اور واضح ہو کر سامنے آگئے۔

- اتحاد و اتفاق کی جگہ باہمی خانہ جنگی کی وجہ سے اشاعتِ اسلام اور سلسلۂ جہاد

منقطع ہوگیا۔

● دینی و سیاسی مسائل و آراء کے اختلاف میں پوری شدت ابھر آئی، جس کی نمایاں مثالیں جنگِ جمل و صفین اور جنگ نہروان ہے۔

● دنیا اور زخارف دنیا میں اضافہ اور اسی حساب سے فکرِ آخرت میں مزید کمی پیدا ہوگئی

● حضرت علیؓ اپنے اجتہادات اور سیاسی تدابیر میں اس حد تک غیر محفوظ نہ رہے جو ان کے پیش رو خلفاء رہے، اگر ایسا ہوتا تو تاریخ اسلام جمل و صفین جیسے واقعات سے خالی رہتی۔

دورِ معاویہؓ میں :۔

۱۔ نظم حکومت اور عام معاشرہ میں دینی گرفت پچھلے ادوار کی نسبت کچھ ڈھیلی پڑجاتی ہے اور نبوت کے عظیم روحانی اثرات بتدریج کم ہوتے نظر آتے ہیں، وھلم جرا

حضرت معاویہؓ کے عہدِ اقتدار، سنہ تک، سیاسی اعتبار سے صحابہ کرامؓ کی حکمرانی کا دور ہے یعنی جس میں حکمرانِ اعلیٰ (خلیفہ) نہ صرف کوئی نہ کوئی صحابی ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی اعتبار سے دیگر اصحابِ رسول میں ممتاز اور خصوصی صفات کا حامل ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ جلیل القدر حضرات، اسلامی معاشرہ میں پیدا ہوتے ہوئے بگاڑ کو روکنے میں کامیاب نہ ہوسکے، درآں حالیکہ صحابہ کرام سے بڑھکر اصلاح اور بگاڑ کو روکنے کا جذبۂ صادقہ اور کسی میں نہیں ہوسکتا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اور وہ کون سے ایسے حقیقی اسباب ہیں جن کی بناپر خود خلفاء راشدین (عثمانؓ و علیؓ) کے دور میں اسلام کے نظامِ اجتماعی میں بگاڑ کو در آنے کا موقع مل گیا؟

یہ بات ایک حد تک مسلّم ہے کہ صحابہ کرامؓ سیرت و کردار، مزاج واطوار اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں باہم متفاوت تھے، اس اعتبار سے اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے سیرت و کردار کی جس پختگی اور سیاسی و انتظامی معاملات میں جس بیدار مغزی کا ثبوت دیا، عثمانؓ و معاویہ ہوں یا حضرت علیؓ ان میں ہمیں اس کا سراغ نہیں ملتا، لیکن ایک چیز ہمیں تسلیم کرنی چاہیے کہ معروف کی اشاعت، منکر کا استیصال اور بگاڑ کو روکنے کا جذبۂ بے پایاں ان تمام حضرات

ہیں بالخصوص اور دیگر اصحاب رسولؐ میں بالعموم ایک قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ہمیں یہ امر تسلیم کرنے میں سخت تامّل ہے کہ عثمانؓ و معاویہؓ نے خود عمداً ایسا طرزِ عمل اختیار کیا ہو جس سے بگاڑ کو تقویت پہنچی ہو یا جس سے اسلام کے تقاضے مجروح اور عوام کی حق تلفی ہوئی ہو۔

بنابریں عمومی بگاڑ کے اسباب کا صحیح اور دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ زمانۂ رسالت کے بُعد اور اس کے باطنی و رُوحانی فیوض و برکات میں تدریجی کمی کی وجہ سے بعض ایسے خارجی اسباب پیدا ہوگئے تھے جن میں چند اہم تر اسباب یہ تھے۔

اوّلاً خود اسلامی معاشرہ کے مزاج میں آخرت کے مقابلہ میں دُنیاداری کا رجحان پیدا ہونا شروع ہوگیا۔

ثانیاً کثرتِ فتوحات کے باعث مال و دولت کی فراوانی جو بجائے خود بہت سے فتنوں اور حشر سامانیوں کا پیش خیمہ بن گئی۔

ثالثاً۔ فتوحات ہی کے نتیجے میں ایک بہت بڑی تعداد لیسے نومسلم و عجمی رعایا کی اسلامی قلمرو میں شامل ہوگئی جس نے اگرچہ زبان سے کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ پڑھ لیا تھا لیکن انکو اسلامی نہج پر اپنے افکارِ جاہلیت کی تطہیر اور سیرت و کردار کی تعمیر و تربیت کے زیادہ مواقع میسّر نہ آسکے تھے، اس بنا پر مسلمان ہونے کے باوجود اُن کے اندر اپنے علاقے، ماحول اور جاہلی تمدن کی خوبُو موجود رہی اور ان کی سن رسیدہ ہڈیوں میں رچ بسے غیر اسلامی اثرات بالکلیہ ختم نہ ہوسکے تھے۔

رابعاً۔ اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا جواب طاقت سے دینے کی کسی کے اندر جب سکت نہ رہی تو یہود و نصاریٰ کے ایک گروہ نے ظاہری طور پر اسلام کا لبادہ اوڑھ کر سازش کا راستہ اختیار کرلیا، اور نومسلم و عجمی رعایا میں سے کمزور عناصر کو اپنے ساتھ ملا کر اسلامی علاقوں میں داخلی انتشار برپا کرنے کی کوشش کی۔

خامساً۔ نئے مسلمانوں کی اتنی عظیم تعداد کے مقابلہ میں اسلامی حکومتوں کا وہ صحیح و خالص عنصر جو شرفِ صحابیت سے بہرہ ور اور سیرت و کردار کی اعلیٰ خصوصیات کا حامل تھا، بہت کم رہ گیا تھا۔

یہ اور ان جیسے دیگر اسباب مذکورہ عظیم و جلیل اصحاب رسولؐ کے اپنے عزائم کے بروئے کار لانے میں مزاحم ہو گئے اور وہ بگاڑ کو پوری طرح روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ اور حالات و ظروف کے لحاظ سے وہ اس پر قادر بھی نہ تھے کہ بگاڑ کو بالکلیہ روک دیں ان کا یہی کارنامہ ان کی عظمت کے لیے کافی ہے کہ انھوں نے بگاڑ کے اس قدرتی سیلاب کو روکنے اور اس کو کم کرنے کے لیے ممکنہ حد تک کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

فجزاھم اللہ احسن الجزاء رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ

چند بنیادی غلطیاں

موجودہ دور کے بعض وہ افاضل جنھوں نے قرن اوّل کے حالات و واقعات پر خامہ فرسائی کی ہے، ہمیں افسوس ہے کہ انھوں نے اس دور پر بحث کرتے ہوئے ان بزرگ صحابیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بہت حد تک سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے ان میں ایک طرف ڈاکٹر طٰہٰ حسین مصری جیسے آزاد خیال محقق (؟) ہیں تو دوسری طرف علامہ رشید رضا مصری، سیّد قطب شہید اور مولانا مودودی جیسے بالغ نظر افاضل۔ ان سب کے درمیان قدر مشترک "جمہوریت" اور بادشاہت کی بحث ہے، یہ سب بیچارے اس غم میں ہلکان ہوتے جا رہے ہیں کہ عثمانؓ نے کچھ ایسا نامناسب طرز عمل اختیار کیا جس نے خلافت کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں اور معاویہؓ نے اُسے مکمل بادشاہت میں تبدیل کر دیا، علامہ رشید رضا مصری کی "الخلافۃ العظمیٰ" ہے اس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف "گھناؤنے جرائم" کی ایک فہرست ہے، سیّد قطب شہیدؒ کی "العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام" میں حضرت عثمانؓ کے متعلق ناگوار سے تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ طٰہٰ حسین بنیادی طور پر غیر اسلامی ذہن و مزاج کا حامل ہے اس سے یہ امید ہی نہیں کی جا سکتی تھی کہ وہ صحابہ کے ساتھ ادب و احترام کا برتاؤ کرے گا، اس نے اپنے مزاج و سرشت کے مطابق بڑے بے باکانہ انداز میں حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ اور دیگر جلیل القدر اصحاب رسولؐ پر تنقید کی ہے۔ انہی افکار کی صدائے بازگشت اب اُردو میں "خلافت و ملوکیت" میں سنائی دیتی ہے۔

ان حضرات کی اوّلین بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے زمانۂ فتن اور زمانۂ امن کے درمیان کوئی واضح خطِ امتیاز نہیں کھینچا، اور یہ فرض کرلیا کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ تک اسلامی معاشرہ کے جو حالات تھے بعینہٖ وہی حالات دورِ معاویہؓ میں تھے ان میں سرِمُو کوئی فرق نہیں آیا، اس لیے ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ نظامِ حکومت کا جو ڈھانچہ قائم کر گئے تھے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ان میں تبدیلی کا ذرا بھی حق نہ تھا، حالانکہ یہ طرزِ فکر بنیادی طور پر غلط ہے، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں جو حالات تھے وہ بتدریج تغیر پذیر تھے عثمانؓ و علیؓ کے دور میں وہ حالات کافی حد تک بدل چکے تھے، ان کے دور میں حالات کا دھارا خطرناک رخ اختیار کر گیا تھا، جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، ان نازک حالات میں نظمِ حکومت کا وہ ڈھانچہ عملاً قائم رکھنا جسے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ قائم کر گئے تھے ازبس مشکل بلکہ ناممکن سا ہوگیا تھا، اسے سمجھنے کے لیے آپ ان اشارات کو ایک بار پھر پڑھ لیجیے جس کی شروع میں ہم نے نشاندہی کی ہے، دوسرا آپ شاہ ولی اللہؒ کا یہ نقطۂ نظر سامنے رکھیں جو انھوں نے زمانۂ فتن اور زمانۂ امن کے متعلق اختیار کیا ہے آپ کو حقیقت کا سراغ لگانے میں آسانی ہوگی۔

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک شہادتِ عثمانؓ تک کا دور، زمانۂ امن اور اس کے بعد کا دور زمانۂ فتن ہے اسی لیے انھوں نے نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث خَیْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ ... کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں جو تین قرن بیان کیے گئے ہیں، ان میں اوّل قرن تو دورِ زمانۂ رسالت ہے دوسرا قرن ابوبکرؓ کی خلافت سے لے کر عمر فاروقؓ کی شہادت اور تیسرا قرن حضرت عثمانؓ کی شہادت تک ہے، اس کے بعد خیر القرون اور اس کی برکتیں ختم ہوگئیں۔ اسی بناء پر وہ حضرت علیؓ کے دور کو کسی نہ کسی درجہ میں خلافتِ راشدہ تو ضرور تسلیم کرتے ہیں تاہم ان کی خلافت کو وہ اس طرح خلافتِ خاصہ منتظمہ نہیں سمجھتے جس طرح سابق خلفائے ثلاثہ کی خلافت تھی متعدد احادیث سے انہوں نے اپنے اس نظریہ کا اثبات کیا ہے کہ خیر و برکت اور امن کا دور عثمانؓ پر ختم ہوگیا، اس کے بعد خیر و برکت اٹھالی گئی اور زمانۂ فتن شروع ہوگیا، شاہ صاحب کے اس نظریہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ

کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے ساتھ ہی امن اور خیر و برکت کا دور ختم ہو کر دورِ فتن شروع ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریہ کو یہاں بیان کرنے سے ہمارا اصل مقصد اسی حقیقت کا اثبات ہے۔

اب دیکھئے ایک طرف یہ حضرات بڑے زور شور سے یہ وعظ کرتے ہیں کہ اسلام ایک متحرک، جان دار اور لچک دار مذہب ہے جو ہر دور کے حالات سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسلام میں حکمت عملی کا بھی ایک مقام ہے جس کی رو سے قائدِ تحریک، حالات کی نزاکت کے پیشِ نظر، اسلامی احکامات میں سے انفع اور اہون البلیتین کے اختیار کرنے کا حق رکھتا ہے اور اپنے لئے اس اصول کے استعمال کو انھوں نے روا بھی رکھا ہے، مولانا مودودی صاحب نے اسی اصول کے پیشِ نظر صدارتی انتخاب میں ایک مرد کے مقابلہ میں ایک دین ناآشنا عورت کی حمایت کی اور اس کے لئے تن من دھن کی قربانی کو اسلامی لحاظ سے ضروری سمجھا، لیکن اس کا حق یہ ایک صحابی رسول حضرت معاویہؓ کو نہیں دیتے دراں حالیکہ خرابی حالات کی وہ دلیل جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں، حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی پائی جاتی ہے، دل و دماغ کی یہی وہ کجی ہے جس نے غیر شعوری طور پر ان حضرات کے اندر حضرت معاویہؓ کے خلاف غیظ و غضب کے جذبات بھر دیئے ہیں اور وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہ کر سکے اگر ہماری بیان کردہ تصریحات کو پیشِ نظر رکھا جاسکتا تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کی روشنی میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کے اقدامات کی کوئی مناسب و صحیح توجیہ نہ کی جا سکے۔

ان حضرات کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے نقطۂ نظر سے بگاڑ صرف سیاست و نظامِ حکومت میں آیا ہے، باقی اخلاقیات، معاملات اور عبادات کے تمام شعبے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پہ ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں تھے، یہ نقطۂ نظر بھی بنیادی طور پر غلط ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اوّلاً بگاڑ معاشرتی حالات، معاملات، اخلاقیات اور افراد ملک کے رجحان و طبائع میں آیا ہے، سیاسیات اخلاقیات ہی کا ایک شعبہ ہے اس بنا پر ملک و معاشرہ

کا جو عمومی مزاج ہوگا یہ ناممکن ہے کہ حکومت کا مزاج اس سے مختلف ہو (سیاست نظام حکومت) کا خمیر ہمیشہ اہل ملک کے مزاج و کردار سے اٹھتا ہے، اگر افراد ملک کا مزاج و کردار فاسقانہ ہوگا تو اس سے جو نظام حکومت جنم لیگا وہ غیر صالح ہوگا، صالح کبھی نہیں ہوسکتا، کافرانہ مزاج کے معاشرے سے متشکل ہونے والا نظام حکومت ہمیشہ کافرانہ مزاج کا حامل ہوگا، تاریخ میں اس کی مثالیں تو آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں نے باہر سے حملہ کرکے کسی غیر اسلامی ملک کو مفتوح کرکے وہاں اسلامی حکومت قائم کرلی ہو لیکن ایسی کوئی مثال تاریخ پیش نہیں کرسکتی کہ کسی غیر اسلامی ملک و معاشرہ سے از خود کسی صالح اور اسلامی نظام حکومت نے جنم لے لیا ہو گویا نظام حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک و معاشرہ کا مزاج ، اصل کردار ادا کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جتنے ممالک بھی فتح کیے اور وہاں اسلامی نظام حکومت نافذ کیا گیا، اس مفتوح ملک کے افراد باوجود قبول اسلام کے چونکہ اس معاشرہ کے افراد کی طرح نہ تھے جس معاشرہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ اصحاب رسول پر تھی، اس لئے وہاں کا نظام حکومت بھی باوجود اسلامی ہونے کے کبھی اس اسلامی نظام حکومت کے مماثل نہ ہوسکا جسے حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ نے مدنی معاشرہ میں نافذ کیا تھا، تمام ممالک مفتوحہ میں قائم کردہ اسلامی نظام حکومت کے اندر اپنے اپنے ماحول، معاشرہ کے مزاج اور وہاں کے مخصوص رجحانات کے کچھ نہ کچھ غیر اسلامی اثرات ضرور پائے جاتے ہیں [1]

---

[1] ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ کھٹک پیدا ہو کہ اس بگڑتے ہوئے معاشرے میں عمر بن عبدالعزیزؒ کے ہاتھوں پھر کس طرح معاشرتی برائیاں اصلاح پذیر ہوئیں اور ایک صالح نظام حکومت ابھر آیا؟ اسے سمجھنے کے لئے آپ ہماری ابتدائی تمہید کو پھر پڑھیں اس کا تعلق اس اصلاح و تجدید سے ہے جس کا ہر صدی میں اللہ تعالیٰ اہتمام کرتا ہے، پہلے یہ کام ایک نبی کے بعد دوسرا نبی آکر سرانجام دیتا تھا لیکن سلسلہ نبوت کے بند ہوجانے کے بعد عام افراد میں سے اللہ تعالیٰ ایسے افراد خاص حالات میں پیدا کرتا ہے کہ جن سے یہ تجدیدی کام سرانجام پایا کریں گے، گویا اس کا تعلق از قسم معجزات یا ایک گونہ یہ اسلام کا اعجاز ہے اور دنیا کا یہ کارخانہ معجزات پر نہیں عام طبعی قانون کے تحت چل رہا ہے، اسی کے مطابق ہم گفتگو کر رہے ہیں۔

اس نقطۂ نظر سے بھی دورِ معاویہؓ کے حالات کا جائزہ لے کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا، کہ جس طرح اسلامی معاشرہ میں تدریج زوال کے اثرات عبادات، معاملات، معیشت و تمدن اور اخلاقیات وغیرہ پر ظاہر ہوئے، روایات حدیث میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں، زوال کے اس اثر سے سیاسیات (نظام حکومت) کا از خود متاثر ہونا ایک لازمی و طبعی امر تھا جسے روکنا کسی کے بس میں نہ تھا، زندگی کے دوسرے شعبے جس طرح بگاڑ کی لپیٹ میں آئے اسی تناسب سے نظام حکومت میں بھی کچھ خامیاں ظہور پذیر ہوگئیں، اس میں حضرت معاویہؓ کے عمل دخل کے مقابلے کہیں زیادہ دخل بگاڑ کے اس قدرتی عمل کا تھا جو بتدریج اسلامی معاشرہ میں پیدا ہو رہا تھا اور تمام شعبے اس سے متاثر ہو رہے تھے حضرت معاویہؓ نے حتی الامکان اسے روکنے ہی کی کوشش کی ہے، اس میں اضافہ کا سبب نہیں بنے ہیں۔

ان دونوں بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجہ میں یہ حضرات ایک اور غلطی کا شکار ہوگئے اور وہ یہ کہ اس دور کے حالات پر بحث کرتے ہوئے یہ حضرات اس عہد کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا اس بالغ نظری اور حقیقت پسندی سے جائزہ نہیں لیتے جس کا فی الواقع وہ مستحق ہے اور تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے کھٹ سے معاویہؓ کو گردن زدنی قرار دے دیتے ہیں اور تبدیلی کی ساری ذمہ داری ایک فردِ واحد پر ڈال دیتے ہیں حالانکہ اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا بغور جائزہ لے کر حضرت معاویہؓ کے اقدام ولی عہدی کو دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوگا کہ حضرت معاویہؓ کا یہ اقدام خلافت راشدہ کے بالمقابل نہ تھا یعنی ایسا نہ تھا کہ خلافت راشدہ کے دوبارہ قیام کا امکان ہو چلا ہو اور وہ عوامل جنھوں نے خلافت راشدہ کے نظام کو تلپٹ کر کے رکھ دیا تھا، ہی موت مر چکے ہوں اور ملک سے خطرات کے بادل چھٹ چکے ہوں لیکن حضرت معاویہؓ نے اس کے باوجود اپنے اقدام ولی عہدی کو بروئے کار لاکر خلافت راشدہ کے ام[illegible] کو ختم کر دیا ہو، حضرت معاویہؓ کا یہ اقدام اس نوعیت کا نہ تھا، اگر ایسا ہوتا پھر تو واقعی م[illegible] تھے، لیکن ان کا یہ اقدام توان پیچ در پیچ، گوناگوں اور ہولناک خطرات کے بالمقابل ور انکے [illegible] لئے تھا جن کی وجہ سے ملک نہ صرف ایک دو مرتبہ خانہ جنگی کے ہولناک نتائج بھگت چکا تھا بلکہ

خانہ جنگی اور طوائف الملوکی کا پے درپے مزید اندیشہ تھا، حضرت معاویہؓ یہ دیکھ رہے تھے کہ اب اسلامی معاشرہ کی وہ کیفیت نہیں رہی جو دور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت شیخین رضی اللہ عنہما میں تھی بلکہ اب حالات اس نہج پر آ گئے ہیں کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر اور عبقری صحابی کی خلافت بھی خانہ جنگیوں سے محفوظ نہ رہ سکی، اس دور کے یہ مخصوص حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور ان پر ذاتی مفادات کے گھناؤنے الزامات عائد کر کے بدزبانی اور بے لگامی کا مظاہرہ نہ کیا جائے۔

ایک اور چوتھی چیز ان محققین کے درمیان قدر مشترک کی طرح پائی جاتی ہے کہ پہلے ان سب حضرات نے حضرت علیؓ کی "پاک دامنی" اور حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کی "تر دامنی" کا ایک تصور اپنے ذہنوں میں قائم کر لیا، اس کے بعد کتب تواریخ کی ورق گردانی شروع کی، اور اپنے ذہنی تصور کے مطابق مجروح و متہم دروغ گو راویوں کی تمام وہ گھڑی گھڑائی روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے عثمانؓ و معاویہؓ مروانؒ، ولیدؓ بن عقبہ، مغیرہؓ بن شعبہ اور عمروؓ بن العاص وغیرہ اصحاب رسول کا کردار، مجروح اور ان کی رِدائے تقدس تار تار ہوتی ہے، لیکن دوسری طرف تاریخ و حدیث کی وہ روایات جن سے حضرت علیؓ کا کردار مجروح ہوتا نظر آتا ہے ان کی یا تو کوئی توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے یا پھر ان روایات کو یہ کہہ کر کہ ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے کہ یہ روایات حضرت علیؓ کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت نہیں رکھتیں، آپ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی "الشیخان" "الفتنۃ الکبری" اور "علی و بنوہ" سید قطب شہید کی "العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام" اور مولانا مودودی کی "خلافت و ملوکیت" دیکھ جائیے سب میں یہ چیز نمایاں طور پر ملے گی، حالانکہ حضرت علیؓ کی طرح حضرت عثمانؓ۔ حضرت معاویہؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص وغیرہ بھی جلیل القدر اصحاب رسول ہیں اور سب حسن ظن کے مستحق ہیں، اگر حضرت علیؓ صحابیٔ رسول ہونے کی وجہ سے ایک خاص کیریکٹر کے حامل ہیں اور تاریخ و سیر کی وہ روایات، جو ایک صحابیٔ رسول کی عظمتِ کردار سے متصادم ہیں، لائق رد یا مناسب توجیہہ کی متقاضی ہیں تو عثمانؓ و معاویہؓ اور عمروؓ بن العاص وغیرہ بھی تو صف

صحابیت کی وجہ سے اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے فعل کی بھی کوئی مناسب و معقول توجیہہ کی جائے اور ان روایات کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا جائے جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے متصادم یا ان کی عظمتِ کردار کے منافی ہیں۔

پانچویں خامی ان حضرات کی یہ ہے کہ انہوں نے جرم و سزا کے تناسب کو ملحوظ نہیں رکھا، عثمانؓ ہوں یا معاویہؓ یہ سب آخر اسی مشتِ خاک سے بنے ہوئے انسان تھے جن کے خمیر میں خطا و نسیان کا مادہ شامل ہے، اس لئے ان سے کوتاہیاں ممکن تھیں اور ان سے کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوئی بھی ہیں لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے جس انداز کی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اُس کو اُسی تناسب سے سزا کا مستحق اور مجرم گردانا جائے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوئی کی چبھن ہو لیکن وہاں سوئی کی جگہ نشتر اس کے رگ و پے میں اتار دئے جائیں تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالۂ دار و رسن کر دیا جائے، معمولی کوتاہی کو خوفناک اور بھیانک انداز میں پیش کر کے اس کی واقعی قباحت کو زیادہ گنا بڑھا کر پیش کیا جائے، اجتہادی نوعیت کی غلطیوں کو اسلام کی تباہی و ہلاکت سے تعبیر کیا جائے، ہمیں افسوس ہے کہ ان حضرات نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے ساتھ یہ ظلم اور ناانصافی بھی روا رکھی ہے اس معاملہ میں بالخصوص مولانا مودودی صاحب سب سے سبقت لے گئے ہیں۔ "خلافت و ملوکیت" کے باب پنجم میں حضرت معاویہؓ کے مکروہ جرائم کو دیکھئے وہاں مولانا نے یہی جارحانہ روش اختیار کی ہے ایک معمولی و جزئی واقعہ کو مولانا اس عمومی انداز سے پیش کرتے ہیں جیسے معاویہؓ کے پورے عہدِ اقتدار میں اس کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں، یا بگاڑ کو نمایاں کرنے کے لئے ایک جزئی اور غیر اہم واقعہ کو بنیاد بنا کر ایسے بھیانک اور مکروہ نتائج نکال کر سامنے رکھ دیتے ہیں کہ معاویہؓ کے ۲۰ سالہ عہدِ اقتدار میں سوائے تاریکی کے روشنی کی کوئی کرن نظر ہی نہیں آتی۔

یہ چند بنیادی خامیاں اور غلطیاں ہیں جن میں آج کل کے "جمہوریت پسند" زعماء و مفکرین مبتلا ہیں، انھیں کسی چیز سے غرض نہیں، ان کا اصل مطمحِ نظر صرف یہ ہے کہ کسی طرح "ملوکیت" کے معائب و نقائص اور اس کی ہلاکت خیزیوں کو ابھار کر "جمہوریت کا الجرا" تعمیر کیا جا سکے، یہی وہ جذبہ پنہاں ہے جس نے انھیں ہر طرف سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے، وہ آنکھیں

کھولتے ہیں تو صرف اس حد تک جب آنکو عثمانؓ و معاویہؓ کے کردار میں کوئی داغ نظر آئے اور جس سے ملوکیت کی کوئی خرابی نمایاں کیجا سکے۔ اس کے علاوہ وہ کچھ اور آنکھوں سے دیکھتے ہیں، نہ کانوں سے سُنتے ہیں، نہ زبانوں سے بولتے ہیں اور نہ دل سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ؕ

مسائل کی اہمیّت؛ حقیقت اور تقاضے

مزید برآں آج کل جمہوریت و ملوکیت کی بحث کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ "خلافت و ملوکیت" کا محور بھی یہی بحث ہے تو مولانا نے بھی کتاب کے ضمیمے میں اس کی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں بھی تین بنیادی حقیقتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں۔

اولاً:- مسائل کی اہمیت کے لئے معیار، ایک مسلمان کے نزدیک کیا ہونا چاہیئے؟ قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ یا زمان و مکان کا عصری و وقتی ذہن ورجحان؟ اس سوال کا جواب ایک مسلمان کے لئے بالکل واضح ہے کہ کسی چیز کی اہمیت وغیر اہمیت معلوم کرنے کے لئے معیار، قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ ہے، قرآن وحدیث نے نماز، زکوٰۃ، جہاد مکارم اخلاق، امر بالمعروف و نہی عن المنکر تصور آخرت وغیرہ جیسے مسائل کی جو اہمیت بیان کی ہے اور دورِ صحابہ میں جس پر امّت کا تعامل رہا ہے، قیامت تک ہر دور میں ان کی اہمیت مسلّم ہے۔ اس کے علاوہ وہ مسائل جن کے متعلق قرآن وحدیث میں واضح اشارات نہیں ملتے، یا ملتے ہیں لیکن اتنی اہمیت کے ساتھ نہیں جتنی اہمیت ان کو کسی دور میں بعض مخصوص رجحانات دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان مسائل کی اہمیت جو کچھ بھی ہے وہ حقیقی نہیں اضافی ہے، جو احوال و ظروف، نت نئے تقاضوں اور مختلف افراد کے فکر ونظر کے اعتبار سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے بلکہ فقہی مختلف فیہ مسائل کی بھی مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے نزدیک یہی حیثیت ہے، رفع الیدین آمین بالجہر، فاتحہ خلف الامام اور تسویۃ الصفوف وغیرہ مسائل کو جو اہمیت، جماعت اہلحدیث اپنے جذبۂ اتباعِ سُنّت کی بنا پر دیتی ہے، مولانا اور ان کے رفقاء ان مسائل کو اتنی اہمیت نہیں دیتے اور باں حالیکہ ان مسائل کے بارے میں احادیث صریحہ و قویہ موجود ہیں، جو ان کی

اہمیت کے لئے کافی ہیں، اس معیار کی روشنی میں مولانا مودودی صاحب کے بیان کردہ مسائل کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی اصل اہمیت کتنی ہے اور ان کو اہمیت دینے میں موجودہ عصری ذہن کو کتنا دخل ہے؟

ثانیاً۔ ان مسائل کی جو فرضی اہمیت بتلائی جاتی ہے، تھوڑی دیر کے لئے اُسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی سوال یہ ہے کہ اہمیت موضوع کے بھی کچھ تقاضے ہیں یا نہیں؟ جو مسئلہ جتنا اہم ہوگا، اس کے تقاضے بھی اہم تر ہوں گے، افسانہ و ناول نویسی کی ایک اہمیت ہے لیکن ایک اور قلم کار فقہی و علمی مسائل پر بحث کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے موضوع کی اہمیت کے اعتبار سے اس کی ذمہ داری اول الذکر قلم کار سے زیادہ ہے، ایک شخص دیوان غالب کی تشریح و توضیح کرتا ہے دوسرا شخص کلام اللہ یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح کرنے کا ارادہ کرتا ہے ظاہر ہے اس دوسرے شخص کے موضوع کی جو اہمیت ہے اس کے تقاضے بھی اول الذکر کی نسبت اہم تر ہوں گے، مولانا کی کتاب جن مسائل و مباحث پر مشتمل ہے ان کی اہمیت و غیر اہمیت سے صرف نظر کر کے یہ دیکھئے کہ ان مباحث میں کونسی ذوات و شخصیات زیر بحث آتی ہیں، یا ان کا تعلق کونسی شخصیات کے ساتھ ہے؟ وہ عام انسانوں کی طرح عام انسان ہیں؟ یا وہ انسانیت میں مشترک ہونے کے باوصف کچھ ایسی خصوصیات کے حامل ہیں، جن کی ان خصوصیات کو خود قرآن نے اور حدیث رسول نے بیان کیا ہے، اور بعد کی پوری تاریخ انسانیت نے بھی واقعاتی طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ ایسی خصوصیات کا حامل گروہ دوبارہ چشم فلک نے نہیں دیکھا، اس پہلو سے قرآن و حدیث کی بیان کردہ اس گروہ کی خصوصیات زیادہ اہمیت رکھتی ہیں؟ یا وہ مباحث اہم تر ہیں جن سے یہ خصوصیات مجروح ہوتی ہیں؟ یا ان مباحث و مسائل کے اثبات کا یہ کوئی صحیح طریقہ کہلا سکتا ہے کہ اس گروہ کی قرآنی خصوصیات تو ثانوی اور غیر اہم بن کر رہ جائیں اور وہ رجحانات، جو عصری ذہن کے پیداوار ہیں، اولیت و اہمیت کا درجہ حاصل کر لیں؟

ثالثاً۔ عصری رجحانات ضروری نہیں کہ ہر جگہ ان کی اہمیت کا انکار ہی کر دیا جائے، عین ممکن ہے کہ بعض اہم عصری رجحانات بوجوہ اسلامی نقطہ نظر سے بھی اہمیت کے حامل ہوں

دراں حالیکہ اس سے پہلے ان کی یہ اہمیت تسلیم نہ کی جاتی رہی ہو، لیکن اس موقع پر یہ خیال ضرور رہنا چاہیے کہ ایسے مسائل صرف وہ ہوں گے جو انفرادی یا جزوی صورت و نوعیت رکھتے ہونگے یعنی دینی سوالات کا براہ راست ان سے کوئی تعلق نہ ہوگا، مثال کے طور پر آج کل معاشی نظام کے سلسلہ میں اشتراکیت اور سرمایہ داری کی گونج پوری دنیا میں سنائی دے رہی ہے، اس کے جواب میں مسلم مفکرین نظریاتی طور پر اسلام کے نظام معیشت و اقتصاد کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں یہ ایک مستحسن اور اہم عصری ضرورت ہے حالانکہ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت آج سے چند صدیاں قبل نہیں محسوس کی گئی تھی کیونکہ اس وقت اس کے بالمقابل دوسرے رجحانات و نظام ہائے حیات اتنی شدت کے ساتھ ابھر کر سامنے نہ آتے تھے لیکن آج کے تقاضوں نے اس چیز کو بڑی اہمیت دے دی ہے اس لئے اس کی اہمیت سے نہ انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ چیلنج کے جواب میں علمی طور پر کام کرنے والوں کی کوششوں کو غیر مستحسن یا غیر اہم کہہ سکتے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ اسلام کا نظام حکومت، حقیقت میں جمہوری ہے یا بادشاہی؟ یہ انفرادی یا جزوی نوعیت کا حامل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ براہ راست کئی دینی سوالات بھی متعلق ہیں، مثلاً موجودہ رجحانات سے متاثر ہو کر ہم کہیں کہ "ملوکیت" فساد کا منبع ہے رجیا ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے آج کل کی جمہوریت سے ہزار درجہ بہتر ہو) اور اس ملوکیت نے ۶۰ھ تک، چند سال کے مختصر سے عرصہ میں، اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا تو معاً چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں کہ اس "ملوکیت" کا بانی کون ہے؟ اور ۶۰ھ تک کون شخص صاحب اقتدار رہا؟ جس نے اپنے دور میں اتنا بڑا جرم کیا کہ اسلامی حکومت کی ایک ایک خصوصیت کو مٹا کر رکھ دیا۔ جب اسے پتہ لگتا ہے کہ اس کا بانی بھی ایک جلیل القدر صحابی رسول ہے اور جو صرف ایک صحابی ہی نہیں بلکہ وہ کاتب وحی بھی تھا، اور اس بدترین جرم کا مرتکب بھی یہی شخص ہے، نیز اسے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ [illegible] ملوکیت [illegible] کی داغ بیل ڈالتے وقت سینکڑوں اصحاب رسول بھی موجود تھے لیکن شروع [illegible] کی [illegible] یاد رکھے [illegible] بھی کوئی قابل ذکر احتجاج کی آواز نہ اٹھی اور صحابہ کی موجودگی [illegible]

اس کے پورے برگ و بار بھی اس صورت میں ظاہر ہوگئے کہ اسلامی حکومت اپنی تمام خصوصیات سے عاری ہوگئی، تب بھی کوئی کلمۂ احتجاج و اعلانِ برأت اس کے خلاف نہیں سنائی دیتا آخر یہ کیا بات ہے؟ ہم ایسے صحابیِ رسول، جس نے اس "عظیم ترین" جرم کا ارتکاب کیا اور دیگر ان بہت سے جلیل القدر اصحاب کے متعلق جن کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا، کیا رائے قائم کریں؟ اس وقت کے اسلامی معاشرہ کو کیا کہیں؟ قرآن و حدیث نے صحابۂ کرام کے عمومی مزاج و سیرت کی جو تصویر کشی کی ہے اس کردار اور اس کردار کے مابین تطبیق کی صورت کیا ہو؟ اور جب "ملوکیت" ہی تمام فساد کا منبع ہے تو پوری امت کے علماء کے متعلق ہم کیا رائے قائم کریں؟ جو دورِ اموی سے لے کر ہر دور میں رہے لیکن کسی نے بھی محض "ملوکیت" کو منبعِ فساد قرار نہ دیا، بادشاہوں کو وہ ضرور ٹوکتے رہے، ان کی غلطیوں کی نشاندہی اور ان پہ تنقید کرتے رہے لیکن بنات خود ملوکیت کی انھوں نے کبھی مذمت نہ کی۔

ظاہر ہے بحث کا یہ انداز کہ ایک گرہ کھلنے سے کئی دوسری گرہیں لگ جائیں، مستحسن نہیں، عصری رجحانات کے ساتھ اسلامی اصولوں کی تطبیق کی واحد صورت یہ ہے کہ گتھی کو اس انداز سے سلجھانے کی کوشش کی جائے کہ اس سے مزید گتھیاں نہ پیدا ہوں، ایک سوال کے حل کی صورت میں دیگر سوالات کا خوفناک جنگل ہمارے سامنے نہ آکھڑا ہو اور ذہن کی ایک پیچیدگی کو اس انداز سے دور کرنے کی کوشش نہ کی جائے کہ اس کے بعد دل و دماغ ذہنی انتشار و انارکی کے آماجگاہ بن کر رہ جائیں۔

ان بنیادی نکات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب "خلافت و ملوکیت" پر جو تنقید ہم نے کیا ہے اسے بغور ملاحظہ فرمائیں، یہ نکات آپ کو ہر جگہ رہنمائی اور بنیاد کا کام دیں گے اصل کتاب پر تنقید سے پہلے ہم کتاب کے اس حصہ پر نقد کرتے ہیں جو بطور ضمیمہ کتاب کے آخر میں مختلف سوالات کی توضیح کے طور پر شاملِ کتاب کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بظاہر ایک ضمیمہ ہے لیکن درحقیقت وہ بنیادی مباحث کا حامل ہے اس میں اگرچہ دلائل کچھ نہیں لیکن مغالطہ کی وہ فنی تکنک اور تفصیل آرائی ضرور ہے جس کا اہتمام ہر کمزور مقدمہ کے فاضل وکیل کو کرنا پڑتا ہے۔

باب دوم

چند بُنیادی مباحث

اور

اُن کی تنقیح

پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود :۔

مذکورہ حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب ہماری اصل تنقید ملاحظہ فرمائیں، ہم ہر جگہ کوشش کریں گے کہ پہلے خود مولانا کی عبارت ان کے اپنے الفاظ میں نقل کر دی جائے اور پھر اس پر نقد و تبصرہ کیا جائے، اس طرح کچھ طوالت ضرور ہو جائے گی، لیکن اس طرح کسی کو یہ کہنے کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ عبارت کو سیاق و سباق سے کاٹ کر غلط مفہوم دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :۔

"جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جتنے واقعات میں نے نقل کئے ہیں ان کے پورے پورے حوالے درج کر دیئے ہیں اور کوئی بات بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں" (خلافت و ملوکیت ص ۲۹۹)

یہ کیا بات ہوئی؟ کیا صرف حوالہ دے دینا اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ناقل نے وہ روایت ٹھیک اُسی مفہوم کے ساتھ نقل کی ہوگی جو مفہوم وہ روایت اپنے سیاق و سباق میں لے رہی ہوگی؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ کتاب کا حوالہ تو ٹھیک ہو لیکن اس سے استدلال غلط کیا گیا ہو یا اس کو اُس کے سیاق سے کاٹ کر کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہو؟ ایسا حشر بار لوگوں نے خود قرآن و احادیث کے ساتھ کیا ہے، کتبِ تواریخ کی اس کے مقابلے میں کیا حیثیت ہے؟ وہ تو پہلے ہی عجیب و غریب تضادات کا مجموعہ ہے، شیعہ بھی اپنا بیشتر مواد ان ہی "مستند" کتب تواریخ سے لیتے ہیں لیکن ذہن و استدلال کی کجی اس میں ایک ایسا مخصوص رنگ بھر دیتی ہے جو اہل سُنت کے لئے یکسر ناقابل قبول ہے۔ آگے چل کر آپ کو معلوم ہو گا کہ خود مولانا کے کج زاویۂ فکر نے بھی استدلال و استنتاج کے ایسے ہی شہ کار تصنیف کئے ہیں، حتیٰ کہ کئی مقامات پر صریح طور پر روایت کو اُس کے اصل سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے :۔

"یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دُنیا میں چھپ رہی ہے اور طباعت و اشاعت

کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے،
اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پڑھتے ہیں اور یہ صرف
عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے
اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے
پر شائع کر دیا ہے، اب نہ اُسے ہم چھپا سکتے، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ
تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو اور نہ خلقِ خدا کو اس پر کلام
کرنے سے روک سکتے ہیں" (خلافت و ملوکیت صفحہ ۳۰۴)

یہ استدلال ہے یا الفاظ کی میناکاری؟ یہ اعتراض کب کسی نے کیا ہے کہ
ایک چھپی ہوئی چیز کو منظرِ عام پر لے آیا گیا ہے؟ یہ کتابیں تو صدیوں سے اہلِ علم میں متداول چلی
آرہی ہیں لیکن وسیع اور عام ہو جانے کے یہ معنی کب سے ہوتے ہیں کہ اب لاکھوں اور کروڑوں
پڑھنے والے دوست و دشمن سب سو فی صدی دیانت دار اور فکر و استدلال کے لحاظ سے
صائب ہی ہوں گے، اُن میں دو چار بھی ایسے نہ ہوں گے جو روایت کو سیاق سے کاٹ کر بد دیانتی
کے باز اویۂ فکر کی کجی کی بنا پر غلط استدلال و استنتاج کے مرتکب نہ ہوں گے؟ کیا قرآن اور
احادیث کے مجموعوں کو مغربی زبانوں میں اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے
بڑے پیمانے پر شائع نہیں کر دیا ہے، کیا انہیں لاکھوں اور کروڑوں انسان نہیں پڑھتے
کیا پھر اس چیز نے لوگوں کو قرآن و احادیث کے ساتھ بد دیانتی یا کم از کم اُن کو اُن کے
ساتھ غلط استدلال کرنے سے باز رکھا ہے؟ پھر کتب تواریخ کے عام ہو جانے کے یہ معنی کب
ہو گئے کہ اب جو شخص بھی ان کا حوالہ دے کر بات کرے گا وہ لاریب صحیفۂ آسمانی کی طرح
حرف بحرف حق اور صحیح ہو گی، اس میں نہ فکر و نظر اور استدلال و استنتاج کی غلطی ہو گی نہ
قلب و دماغ کی وہ کجی ہو گی جو اچھے بھلے انسان کو بھی گمراہ کر کے رکھ دیتی ہے۔

ہم خلقِ خدا کو اس کے مطالعہ کرنے اور اس پر کلام کرنے سے نہیں روک سکتے،
ٹھیک ہے لیکن جو شخص اپنے مخصوص رجحان اور حزبی تعصب کی بنا پر ان کے مواد
ایسا غلط استدلال کرے جیسا کہ بہت سے گمراہ فرقوں نے خود قرآن سے کیا ہے تو کیا پھر

ہم اس کی مذمت اور اصل حقیقت کی وضاحت نہ کریں گے اور محض اس بنا پر خاموش ہو جائیں گے کہ خلقِ خدا کو اس کے مطالعے اور اس پر کلام کرنے سے روکا نہیں جا سکتا۔ آخر یہ کیا استدلال ہے؟

بلند بانگ دعاوی، برعکس عمل :-

اس کے بعد مولانا نے کچھ ایسے دعوے کئے ہیں جن سے خود ان کی کتاب بھی یکسر خالی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"اگر ہم صحتِ نقل اور معقول و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے" ص ۲

یہ خواہش بڑی نیک ہے، کاش مولانا کا عمل بھی اس آرزو کے مطابق ہوتا ہمیں یہ دیکھ کر دکھ ہوا ہے کہ مذکورہ عبارت میں جو دعوے کئے گئے ہیں مولانا کی کتاب اس کے بالکل برعکس ہے۔

اس میں نہ صحتِ نقل کا اہتمام کیا گیا ہے نہ معقول و متوازن طریقے کا، اس کی تفصیلات آگے چل کر معلوم ہوں گی۔

صحیح نتائج کا تصور ہی اس وقت تک خارج از امکان ہے جب تک پہلے صحتِ نقل اور معقول و متوازن طریقے کا اہتمام نہ کیا جائے۔

اسلامی تاریخ کے صحیح تصور کے پیش کرنے کا دعویٰ بھی۔

؎ گر ہمیں مکتب و ہمیں ملّا — کارِ طفلاں تمام خواہد شد

کا آئینہ دار ہے۔

مزید برآں یہاں کئی اور پہلو قابلِ غور ہیں۔

اوّل یہ کہ مولانا نے اپنا سارا تاریخی مواد جن کتب تواریخ سے اخذ فرمایا ہے، مستشرقین اور جن کو "غیر معتدل ذہن و مزاج" کا حامل قرار دیا گیا ہے، وہ سب اپنا مواد ان ہی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں لیکن نتائج دونوں کے مختلف ہیں اب کس کی کوشش کو صحیح نتائج کا حامل اور اس کے پیش کردہ تاریخی مواد کو اسلامی تاریخ کا صحیح تصور قرار دیا جائے؟ جب کہ مولانا ان کتابوں کو تاریخ اسلام کی "مستند ترین کتابیں" مانتے ہیں جس کا مفہوم بھی مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ ان کتابوں میں لکھی ہوئی ہر بات صحیح ہے۔ اب کیا بیک وقت دونوں متضاد نتائج صحیح متصور کئے جائیں؟

دُوسرا یہ کہ تاریخ کا صحیح تصور وُہ ہے جس کی تائید نصُوصِ قرآن و حدیث کریں اور شرفِ صحابیت بھی جس سے محفوظ رہے یا وُہ ہے جو قرآن و حدیث کی تصریحات سے متصادم اور عظمتِ صحابہ کے منافی ہے؟ اگر اوّل الذکر تاریخ کا صحیح تصور ہے تو یہ حقیقت ناقابلِ تردید ہے کہ "خلافت و ملوکیت" قطعاً اس معیار پہ پوری نہیں اترتی۔ ثانی الذکر کو کوئی مُسلمان بھی اسلامی تاریخ کا صحیح تصور نہیں قرار دے سکتا لیکن مولانا اور ان کے رفقاء کا اصرار ہے کہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح تصور سمجھا جائے، خیال رہے "خلافت و ملوکیت" میں اسلامی تاریخ کا ثانی الذکر تصور ہی پیش کیا گیا ہے۔

تیسرا یہ کہ مغربی مستشرقین اور مسلمان مصنفین دونوں کو مولانا نے ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے حالانکہ دونوں کے اندازِ فکر میں مقصد اور نتائج کے اعتبار سے بُعد المشرقین ہے، مغربی مستشرقین کا تو مقصد اسلامی تاریخ ہی نہیں خود اسلام کو بھی مسخ کرنا ہے، جب کہ مُسلمان مصنفین اپنے اندر یہ جذبۂ صادقہ رکھتے ہیں کہ تاریخ کی بہت سی غیر معتبر روایات کی رُو سے جلیل القدر صحابۂ کرام کی سیرت و کردار کے داغدار ہو جانے سے قرآن و حدیث کی تصریحات کی جو نفی لازم آتی ہے، کسی طرح اس گتھی کو اس طرح سلجھایا جائے کہ اس کی زد سے کم از کم قرآن و حدیث تو محفوظ ہو جائیں، ان میں آج کے مسلمان مصنفین ہی پیش نہیں، ان میں صفِ اوّل کے کئی جلیل القدر ائمہ بھی شامل ہیں جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، قاضی ابوبکر ابن العربی، علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ وغیرہم۔ آج جنھیں م

غیر معتدل ذہن و مزاج کا حال بتلا رہے ہیں مولانا اور ان کے رفقاء سن رکھیں کہ ان حضرات کا سب سے بڑا ماخذ قرآن و حدیث کے بعد انہی مذکورہ ائمہ کے اقوال و افکار ہیں۔

چوتھا یہ کہ مغربی مستشرقین تاریخ اسلام کو کس طرح پیش کرتے ہیں، یہ بات بہت کم اردو دان حضرات کو معلوم ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مغربی مستشرقین کے نظریات میں اور "خلافت و ملوکیت" کے بیان کردہ نتائج میں کوئی فرق نہیں اور ایک اُردو شاعر کے بقول کیفیت یہ ہے کہ:-

۵ - اُن ہی کی محفل سنوارتا ہوں، چراغ میرا ہے رات اُن کی
اُن ہی کے مطلب کی کہہ رہا ہوں، زبان میری ہے بات اُن کی

مغربی مستشرقین سارا زورِ قلم دُنیا کو یہ باور کرانے پر صرف کر رہے ہیں کہ مسلمان قوم حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتی، نہ اس کے پاس ایسا نظام حکومت ہے جس کو موجودہ دور میں بروئے کار لایا جا سکے۔ اسلام نے جو نظام حکومت دیا تھا وہ صرف تیس سال چل کر فیل ہو گیا نیز وہ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے جس نظامِ حکومت کو خود اُن کے اپنے تربیت یافتہ اصحاب و رفقاء نہ چلا سکے تو اب آخر کون ایسا شخص ہے جو اس نظامِ حکومت کو دُنیا میں چلا سکے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام خلفاء بنی اُمیّہ کی حکومت اور ان کے طرزِ عمل کو سراسر غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔

مولانا کی کتاب پڑھ کر دیکھ لیجئے، اِسی نظریہ کی صدائے بازگشت اس میں بھی سُنائی دیتی ہے، حضرت عثمانؓ کے وہ "غلط اقدامات"، جنھیں مولانا نے ملوکیت اور تغیّر کا نقطۂ آغاز قرار دیا ہے، پھر حضرت معاویہؓ کے "مکروہ جرائم"، کی وہ فہرست جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اُنھوں نے ۶۰ھ تک اپنے ۲۰ سالہ عہدِ اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، گویا اسلامی نظامِ حکومت خود اصحابِ رسُول کے ہاتھوں نصف صدی کے اندر اندر ہی ڈائنامیٹ ہو کر رہ گیا۔ مغربی مستشرقین اور مولانا کے انداز بیان اور تعبیر میں فرق ضرور ہے لیکن مفہوم اور نتیجے کے اعتبار سے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

علاوہ ازیں یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ مستشرقین ہماری تاریخ کو بنیاد بنا کر اسلامی تاریخ کے ساتھ کس طرح اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور مسلمانوں کی نئی نسل کے ذہنوں میں بٹھا دیں گے؟ اسلام اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ ایک بالکل الگ چیز ہے جس کا ماخذ قرآن و احادیثِ صحیحہ کے مجموعے ہیں، اور مسلمان اپنے ذاتی عمل و کردار کے لحاظ سے ایک بالکل علیحدہ شے، کسی مسلمان کا پیکرِ کردار اگر ٹھیک اُس سانچے میں ڈھلا ہو گا جو قرآن نے بتلایا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس شخص کا وجود اسلام کا بہترین مظہر ہے، لیکن کوئی مُسلمان اگر بد اخلاق و بد کردار ہو تو کون ہوش مند آدمی ایسے شخص کے خانی عمل کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اخلاق و کردار کا یہی نظام پیش کیا ہے، کوئی اس قسم کی حماقت کرے گا بھی تو کون شخص اس کی تائید و تصدیق کرے گا؟ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کی تفصیلات کا ماخذ کُتبِ تواریخ نہیں بلکہ قرآن و حدیث ہیں، اسلامی تاریخ میں اگر مُسلمان حکمرانوں کی بہت سی کوتاہیاں درج ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اسلام نے حکمرانوں کے لئے ایسا ہی نظامِ حکومت و نظامِ زندگی تجویز کیا ہے، وہ ان کی اپنی کوتاہیاں اور غلطیاں ہیں جسے اسلام نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اسلام، مُسلمان حکمرانوں کے طرزِ عمل و طرزِ فکر کا نام نہیں بلکہ وہ ایک بالکل الگ شئے ہے جو قرآن و حدیث میں محفوظ ہے، جو شخص بھی ان دونوں چیزوں کو گڈمڈ کر کے دھوکہ دینے کی کوشش کرے گا، وہ خود اپنی نادانش مندی کا ثبوت پیش کرے گا؟

طلباء کی مشکلات، نا تمام حل!

مولانا مزید ارشاد فرماتے ہیں :-

"آج پاکستان میں تمام ہائی سکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ رہے ہیں، ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آتے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کئے ہیں، عہدِ رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترضین حضرات یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں

جو مغربی مصنفین نے دیتے ہیں ؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ الٹی سیدھی رائے قائم کریں ؟
یا اُن لوگوں سے دھوکہ کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں ، اسلام کے تصورِ خلافت تک کو
مسخ کر رہے ہیں ۔‘‘ صفحہ ۳۰۰

لیکن مشکل یہ ہے کہ ان مشکلات کا جو حل خود مولانا نے پیش کیا ہے وہ بجائے خود سخت گمراہ کن ہے خلافت کی آڑ میں صحابۂ کرام کی سیرت و کردار کا جو مُثلہ ’’ خلافت و ملوکیت ‘‘ میں کیا گیا ہے ، اس کے ہوتے ہوئے اس کتاب کو بھی کس طرح مسلمان طلبہ کی مشکلات کا صحیح حل تسلیم کیا جا سکتا ہے ؟ صحابہ کرام کے ساتھ ایسی دشمنی تو اُن مغربی مصنفین نے بھی نہیں کی جن سے بچنے کی مولانا تاکید کر رہے ہیں نیز خود اس کتاب سے شعوری یا غیر شعوری طور پر مغربی مصنفین ہی کے مقاصد پورے ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں ، پھر اس کتاب کے لکھنے سے سوائے نقصان کے اور کیا فائدہ ہوا ہے ؟ اس کا فائدہ اگر کچھ مان بھی لیا جائے تب بھی وہ لا محالہ اِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا کا مصداق ہے ، جس سے اجتناب ہی لازم تھا۔

باقی رہا ان مسائل کا حل ، سو آج سے بہت قبل کئی علماء نے اس پر داد تحقیق دی ہے ، اور انہوں نے اسے اس طرح حل کرنے کی کوشش کی ہے جس سے وہ الجھنیں پیش نہیں آتیں جو ’’ خلافت و ملوکیت ‘‘ کے پیش کردہ حل سے آتی ہیں ، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ازالۃ الخفاء میں اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے منصب امامت میں خلافت اور اس کی خصوصیات پر بڑے عمدہ طریق سے بحث کی ہے ، اسی طرح خلافت کا ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا ؟ اور بادشاہت فی نفسہ کیا ہے ؟ اور مسلمان حکمرانوں کی بادشاہت کی نوعیت کیا ہے ؟ اس پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں بڑی عالمانہ بحث کی ہے ، آج سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ عملی و نظریاتی طور پر پورے عالم پر مغرب اور اس کے افکار چھائے ہوئے ہیں اور بعض افکار کا صور اس نے اس شدت کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے بعض اچھے اچھے لوگ بھی متاثر ہو گئے ، ان میں ایک ’’ جمہوریت ‘‘ کا نعرہ ہے ، یہ ٹھیک ہے کہ آج کل جن چیزوں کو جمہوری حقوق کہا جاتا ہے اسلام نے ان کو آج کے جمہوریت نواز مغرب سے زیادہ بہتر طریقے پر تسلیم

کیا ہے، لیکن خلفاء راشدین کے انتخاب کی نوعیت کی بالکل ایسی وضاحت کرنا کہ جس سے یہ مترشح ہو کہ وہ بالکل اسی طرح عوام کی "آزادانہ رائے" سے برسر اقتدار آئے تھے جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ایک ایسی کوشش ہے جس کو تاریخ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ خلافت کو بالکل موجودہ "جمہوریت" کے ہم معنی سمجھ لینا مغربی نظریات کی تاثر پذیری کا نتیجہ ہے۔

مولانا کے بیان کردہ حل میں یہ تاثر پذیری صاف جھلکتی ہے، جس کی وجہ سے اُنھوں نے خلافت کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح نہیں، اُن میں پہلی خصوصیت درآمد شدہ ہے جسے اسلامی ثابت کرنے کے لئے مولانا کو بہت سے تاریخی حقائق کو مسخ کرنا پڑا ہے، اس کی وضاحت آگے آ رہی ہے۔ اسی طرح اس کے بالمقابل، مولانا نے موجودہ دور کی آمریتوں کو سامنے رکھ کر، یہ نظریہ اپنے طور پر گھڑ لیا کہ حضرت معاویہؓ کا دورِ حکومت بھی ایسا ہی "ملوکیت" کا دور ہے جیسا مصر میں جمال عبدالناصر کی "ملوکیت" کا اور پاکستان میں ایوب صاحب کی ملوکیت کا ہے، درآں حالیکہ اِن کی ملوکیت اور حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" میں زمین آسمان کا فرق ہے، حضرت معاویہؓ کی ملوکیت اتنی جمہوریت پسند تھی کہ آج کی خالص جمہوری حکومت بھی اس کے مقابلے میں ہیچ ہے، اس داویۂ فکر کی کجی کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولانا نے چن چن کر ایسی واہی روایات تو قبول کر لیں جن سے ان کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ کہیں صریح طور پر حقائق کو جھٹلایا اور کئی مقامات پر روایت کو اس کے سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ صحیح تاریخی مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جن سے یا تو حضرت معاویہؓ کی صفائی کا پہلو نکلتا ہے یا پھر سرے سے وہ اعتراضات ہی لازم نہیں آتے جو "ملوکیت" کی مفروضہ خرابیوں کے گنانے کے شوق میں مولانا نے جا و بیجا حضرت معاویہؓ پر کئے ہیں۔ اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں، بہرحال یہ موضوع ابھی کسی انصاف پسند صاحبِ علم کی دیدہ وری کا مزید محتاج ہے مولانا نے اس پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے، وہ بالغ نظری، اصابتِ رائے اور حقائق کے صحیح تجزیہ سے خالی ہے۔

"جرأت" کا استعمال ایک خطرناک دعوت :۔

مذکورہ سوالات کا اعادہ کرتے ہوئے مولانا رقم طراز ہیں :۔

"آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں ؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ تعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لئے اکابر امت نے کیا کام کیا ؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی"

(خلافت و ملوکیت ص ۳۰۰۔ ۳۰۱)

ٹھیک ہے، ان سوالات کے صاف اور مدلل و مرتب جواب دے کر ذہنوں کی الجھنیں دور کرنی چاہئیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا "خلافت و ملوکیت" سے یہ الجھنیں دور ہو گئی ہیں ؟ مولانا شاید ایسا ہی سمجھتے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ فی الواقع اگر ایسا ہوتا تو ملک کے تمام مذہبی طبقوں میں، ماسوائے شیعہ، اس کتاب کے خلاف اتنا اضطراب نہ پایا جاتا جو اس کتاب کے متوقع و متوحش نتائج سے ان کے اندر پیدا ہوا ہے۔

نیز ان مسائل کو حل کرنے کے لئے "جرأت" کا کیا مطلب ؟ اگر اس کا مطلب ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کرتے وقت صحابہ کرامؓ کے شرف و احترام کی بساط لپیٹ کر رکھ دینی چاہیے، جس طرح خود مولانا نے کیا ہے، اور اسی "جرأت رندانہ" کی ترغیب مولانا دوسروں کو بھی دے رہے ہیں، لیکن پھر الجھن یہ پیش آئے گی کہ مولانا اس "جرأت" کا استعمال حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے لئے کرتے ہیں، اس کے جواب کے ضمن میں دوسرے حضرات اس جرأت کا استعمال حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے حق میں کرتے ہیں، بے لاگ تجزیہ حقائق کے نام پر نہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے شرف و احترام کو خاطر میں لایا جاتا ہے نہ حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کی تکریم و منقبت کی پرواہ کی جائے

تو سوچئے اس "جرأت" کا نتیجہ، جس کی طرف مولانا دعوت دے رہے ہیں، اس کے سوا کیا نکلے گا کہ "تحقیق" کی چکی کے ان دو پاٹوں میں، صحابیت کے ساتھ عقیدت و احترام کے جو جذبات متعلق ہیں، وہ سب پس کر رہ جائیں اور فریقین کی باہمی کشاکش خود صحابیت کی ردائے تقدس کو تار تار کر کے رکھ دے، یہ مفروضہ نہیں ایک حقیقت ہے، ہمارے ان جرأتوں کا فی الواقع یہی نتیجہ نکل رہا ہے، مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ، مغیرہؓ بن شعبہ اور حضرت عمروؓ بن العاص و حضرت عائشہؓ وغیرہم کی صحابیت کے ساتھ ایسا حشر کیا ہے اور دوسرے گروہ نے یہی حشر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے ساتھ کیا ہے، اس عبارت میں خود راقم بھی شامل ہے، اگو دل کے بہلانے کو دل و دماغ کے گوشوں میں یہ عذر ضرور پایا جاتا ہے کہ ہمیں مجبوراً یہ ناخوشگوار فریضہ سر انجام دینا پڑا ہے، اب یہ آگے جا کر ہی پتہ چلے گا کہ بارگاہِ ایزدی میں یہ عذر مسموع بھی ہوتا ہے یا نہیں ــــ؟

دوسری الجھن اس مظاہرۂ جرأت سے یہ پیش آتی ہے کہ قرآن نے صحابۂ کرام کی سیرت و کردار کا جو نقشہ پیش کیا ہے "خلافت و ملوکیت" کی جرأتوں نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا ہے، اگر صحابۂ کرام کا وہ کردار بالکل صحیح ہے جو ان مباحث کے ضمن میں کتب تواریخ سے "خلافت و ملوکیت" میں پیش کیا گیا ہے تو یہ کردار صریحاً اس کردار کے مخالف ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جو کردار ان کا قرآن اور احادیث میں بیان کیا گیا ہے اب سوال یہ ہے کہ صحابۂ کرام کا اصل کردار کونسا ہے؟ یا کیا بیک وقت دونوں کردار صحیح ہو سکتے ہیں؟

مذکورہ سوالات کے صحیح جوابات کیا ہیں اس پر کتاب کے آخر میں ہم نے مختصر گزارشات پیش کی ہیں وہاں ملاحظہ کر لی جائیں، یہاں ہم موجودہ دور کے محققین سے صرف یہ گزارش کرنا چاہتے ہیں کہ ان مباحث پر دادِ تحقیق دیتے وقت ان دو نکتوں کو ضرور پیش نظر رکھا جائے، جو کوشش بھی مذکورہ نکتوں کو نظر انداز کر کے کی جائے گی وہ ایسی ہی گمراہ کن ہو گی جیسی زیر بحث کتاب "خلافت و ملوکیت" ہے۔

تین سوال اور ان کا جواب :

اس کے بعد مولانا مزید تین سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"آج جو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریۂ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، اُن کے سامنے ایک طرف وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کے زمانہ میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکام شریعت نافذ کرتے رہے ہیں اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں، اس سے لازماً سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں لازماً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جاسکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔ ص ۳۰۱"

دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے اور ان کے جواب دینے سے کوئی نہیں روکتا، لیکن یہ جواب ان حقائق کو نظر انداز کرکے نہیں دینا چاہیے جن کی نشاندہی اس سے اوپر "مسائل کی اہمیت ، حقیقت اور تقاضے" کے زیر عنوان کی گئی ہے، کیونکہ ایسی کوشش سے وہ چند مسائل تو بظاہر حل ہوتے نظر آتے ہیں، لیکن اس سے متعلق دوسرے مسائل پیچیدہ تر ہو جاتے ہیں، جیسے "خلافت و ملوکیت" سے صحابۂ کرام کی عدالت کا مسئلہ اور اس ضمن میں وارد شدہ قرآن و حدیث کی تصریحات اور تاریخ کے بیانات میں تطابق کا مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔

اب ایک نظر ہم اُن سوالات پر ڈالتے ہیں جو مولانا نے یہاں اُٹھائے ہیں۔
جہاں تک مولانا کے پہلے دعوے کا تعلق ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد جو نظامِ بادشاہی ہمارے ہاں چلتا رہا، اس کے اور خلافت راشدہ کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور رُوح و مزاج کا نمایاں فرق ہے — ہمارے نزدیک یہ دعویٰ کافی حد تک مبالغے اور عروج و زوال کے اُس ابدی و فطری قانون سے اغماض برتنے کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ہم نے ابتدا میں بگاڑ کے چند بنیادی اسباب کے عنوان میں کی ہے۔

۱۔ تبدیلی، طریق کار یا اصول و مقاصد میں؟

اس سلسلے میں اوّلاً یہ چیز حل طلب ہے کہ اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد کیا ہیں؟ بیرونی طور پر خلافِ اسلام طاقتوں کا مقابلہ اور اُن سے جہاد، اور اندرونِ ملک مذہبی و تمدنی زندگی کے تمام شعبوں میں احکام شریعت کا نفاذ، کیا یہ اسلامی حکومت کے مقاصد نہیں؟ اس کے علاوہ آخر اور وُہ کون سے مقاصد ہیں جو اسلامی حکومت کو مطلوب ہوں؟ مولانا کی عبارت غور سے پڑھیے اس میں مولانا یہ اعتراف کرتے ہیں کہ یہ سب مقاصد اس نظامِ بادشاہی میں بھی پُورے طور پر اسی طرح قائم رہے جس طرح خلافت راشدہ میں تھے، تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ اصول و مقاصد نہیں تو آخر کیا ہیں؟ اس حقیقت کو ہم کس نام سے پکاریں؟ ہمارے نزدیک تو اسلامی حکومت کے یہی اصول و مقاصد ہیں، اور یہ مقاصد جس طرح خلافت راشدہ میں پائے جاتے ہیں اسی طرح اس نظامِ حکومت میں بھی پائے جاتے ہیں جس کو مولانا "بادشاہت" سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا اعتراف مولانا کو بھی ہے، فرق دراصل دونوں نظاموں کے اصول و مقاصد میں نہیں بلکہ ان کے ماتحت حکمرانوں کے مقاصد میں ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ فرق "حکمرانی" کے اصول و مقاصد میں نہیں بلکہ "حکمرانوں" کے مقاصد میں ہے، خلافت راشدہ میں اسلامی نظامِ حکومت کے مقاصد تو یہی طاغوتی طاقتوں کا استیصال اور تنفیذِ شریعت تھا لیکن اس کے علاوہ خود ان حکمرانوں کے کوئی مقاصد اس قسم کے نہ تھے کہ جن سے یہ معلوم ہو کہ اُنھوں نے اپنے اقتدار کی حفاظت، اس کو طول دینے یا اس کو اپنے بعد اپنے ہی کسی عزیز کو اقتدار

منتقل کرنے کے لئے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کا کردار اس معاملہ میں بالکل واضح ہے، اس کے بعد حضرت عثمانؓ کا یہ کردار دیکھئے کہ شرپسند عناصر کے ہاتھوں جام شہادت نوش کر لیتے ہیں لیکن حفاظت اقتدار کے لئے نہ خود ہتھیار اٹھاتے ہیں نہ اس کی اجازت اپنے وفادار اور حامی گروہ کو دیتے ہیں، بلکہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایات نہ ہوتیں تو حضرت عثمانؓ تو عہدۂ خلافت تک سے دست بردار ہونے کے لئے تیار رہتے، حالانکہ اس گروہ کی فتنہ کوبی کے لئے اگر وہ ہتھیار بھی اٹھا لیتے تو کسی ناجائز اقدام کا ارتکاب نہ کرتے بلکہ اسلام ہی کے ایک صحیح تقاضے کو پورا کرتے، بعد کے ادوار میں جس حساب سے معاشرہ میں تنزل آتا گیا اسی حساب سے عوام کی طرح خود حکمرانوں کے ذہن بھی اس سے متاثر ہوئے اور وہ دنیاداری کے اس رجحان سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے، اور اس سلسلہ میں ان سے بعض ایسی کوتاہیاں بھی ہوئی ہیں جنھیں مستحسن نہیں کہا جا سکتا، یہی دونوں قسم کے حکمرانوں کے مقاصد میں فرق ہے جس کو مولانا نے نفس حکمرانی کے مقاصد کا فرق قرار دے دیا ہے۔

دوسری چیز اس سلسلے میں یہ دیکھنے کی ہے کہ "بادشاہت" کے دور میں سیاسی معاشرتی اور تمدنی حالات کیا ویسے ہی تھے جیسے خلافت راشدہ میں تھے؟ یا ان میں اہم فرق پیدا ہو گیا تھا؟ اس کی وضاحت کے لئے ایک سرسری نظر پہلے آپ خلافت راشدہ کے دور پر ڈالیے۔ خلافت راشدہ کے نصف اوّل میں معاشرتی و سیاسی حالات پورے طور پر قابل اطمینان تھے اور کوئی سازشی گروہ بھی اس وقت تک پیدا نہ ہوا تھا، اس لئے حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ کو نہ اپنی ذاتی حفاظت کے لئے باڈی گارڈز کی ضرورت محسوس ہوئی اور نہ شرپسند عناصر کی فتنہ کوبی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین کی — خلافت راشدہ کے نصف آخر میں حالات کے دگرگوں ہو جانے کی وجہ سے ان دونوں چیزوں کے لئے وجہ جواز پیدا ہو گئی تھی لیکن اس کا احساس نہیں کیا گیا یا احساس کیا گیا لیکن خاطر خواہ انتظام نہ کیا گیا، اس کا جو نتیجہ دو خلیفۂ راشد بلکہ تین خلفاء کے قتل کی صورت میں ظاہر ہوا اس نے ان حفاظتی اقدامات کے احساس کو شدید تر اور ان کے جواز کو وجوب کے درجہ میں

تبدیل کر دیا، خلافتِ راشدہ کے بعد اجتماعی زندگی کے بتدریج بڑھتے ہوئے تنزل میں مزید تنزل اور شر پسند عناصر کی قوت و تعداد میں، مزید اضافہ ہو گیا (جیسا کہ پہلے تفصیلاً گذر چکا ہے) ان حالات میں اسلامی حکومت کے استحکام اور فتنہ انگیز عناصر کی قوت کو کچلنے کے لئے، حفاظتی اقدامات کے طور پر سخت احتسابی و تعزیری قوانین کو بروئے کار لایا گیا اور خود خلیفہ کو اپنی حفاظت کے لئے دربان وغیرہ رکھنے پڑے، اور بعض وقت دار و گیر کا وہ سلسلہ بھی چلا جس کی کوئی واضح مثال خلافت راشدہ میں نہیں ملتی، سوال یہ ہے کہ ان چیزوں سے اصول و مقاصد یا روح و مزاج کا کونسا فرق واقع ہو گیا؟ ایک مثال سے اس چیز کو سمجھنے کی کوشش کیجئے، فرض کیجئے[۵] پاکستان میں صحیح معنوں میں اسلامی نظام حکومت قائم کیا جاتا ہے اب کیا اس کے اصول و مقاصد اور روح و مزاج میں یہ چیز بھی سمجھی جائے گی کہ پاکستان کا وہ امیرالمومنین و خلیفۃ المسلمین" نہ شاہی حرس (Bodyguard) کا انتظام کرے، نہ کسی امتیازی محل کا بندوبست اور پھر اس پہ پہرہ داروں کا انتظام کرے نہ موجودہ دور کے مطابق بیش قیمت لباس زیب تن کرے، نہ سی۔ آئی۔ ڈی سسٹم اختیار کرے نہ اینٹلی جینس قسم کا کوئی محکمہ نہ شر پسند و فتنہ انگیز عناصر کی سرکوبی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین نافذ کرے اور نہ ملک کے استحکام و بقا کے لئے گورنروں کے اختیارات میں توسیع، کیونکہ آئیڈیل اسلامی حکومت (خلافت راشدہ) میں ان چیزوں کی مثالیں ہی نہیں ملتیں کیا یہ اندازِ فکر صحیح ہے؟

اس سے بھی واضح تر مثال خود جماعت اسلامی کی پالیسی کی ہے تقسیم ملک سے پہلے جماعت اسلامی کے لئے مولانا مودودی صاحب نے جو اصول و مقاصد مقرر کئے تھے، پاکستان کے معرض وجود میں آجانے کے بعد ... ... مولانا نے ان اصولوں کو نظر انداز کر کے یہاں کے احوال و ظروف کے مطابق جماعت کے لئے ایک جدید پالیسی وضع کی، اور طریق کار میں بعض بنیادی تبدیلیاں کر دیں، اس پر جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی، ایک گروہ یہ سمجھنے لگا کہ جماعت اپنے اصول و مقاصد سے منحرف ہو کر ایک بلند پایہ اسلامی جماعت کی بجائے محض

۵۔ خدا وہ دن لائے جب یہ مفروضہ ایک حقیقت بن جائے

ایک "قومی و سیاسی جماعت" بن کر رہ گئی ہے اور جماعت کے پچھلے دور اور موجودہ دور کے درمیان روح و مزاج کا نمایاں فرق واقع ہو گیا ہے، لیکن دوسرا گروہ بدستور یہی سمجھتا رہا جس میں خود مولانا بھی شامل ہیں، کہ یہ اصول و مقاصد یا روح و مزاج کی تبدیلی نہیں بلکہ حالات کے مطابق طریق کار کی تبدیلی ہے اوّل الذکر گروہ نے مولانا اور ان کے حامیوں کو بہت کچھ سمجھانے کی کوشش کی اور مولانا وغیرہ نے اس گروہ کو یہ باور کرانے کی پوری کوشش کی کہ تمہارا خیال غلط ہے، یہ صرف طریق کار کی تبدیلی ہے، دونوں گروہ ایک دوسرے کو مطمئن نہ کر سکے بالآخر اوّل الذکر گروہ علیحدگی پر مجبور ہو گیا۔

اب سوچئے، مولانا کا ضمیر اگر اپنی جماعت کی پالیسی پر مطمئن ہے اور اس کو وہ طریق کار کی تبدیلی سے ہی تعبیر کرتے ہیں تو کیا اس سے کہیں زیادہ یقین کی بات یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اسلامی نظامِ حکومت میں جو کچھ تبدیلیاں کی تھیں وہ ایمان و ضمیر کے تقاضوں کو دبا کر نہیں بلکہ پورے شرح صدر کے ساتھ یہی سمجھتے ہوئے کی تھیں کہ یہ محض حالات کی نزاکت کے مطابق طریق کار کی تبدیلیاں ہیں، اصول و مقاصد یا روح و مزاج کا ان سے کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوگا، اور نہ ہوا اور مولانا کے مخالفین جس طرح ان کے اصول و مقاصد کی تبدیلی کا الزام لگانے میں غلطی پر ہیں، بالکل اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ خود مولانا حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگانے میں غلطی پر ہیں کہ انھوں نے اپنے دورِ اقتدار میں اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد اور روح و مزاج کو بدل کر رکھ دیا یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر اس کو تمام تر خالص دنیاوی حکومت میں بدل دیا، اور اس الزام کی تغلیط خود مولانا کے اس اعتراف سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس وقت کے مسلمانوں نے ان حکومتوں کے ساتھ بالکل ویسا ہی طرزِ عمل اختیار کئے رکھا جو طرزِ عمل خلافتِ راشدہ کے سابق مسلمانوں کا تھا۔

۲ ـــــ اسلام کا اصل نظامِ حکومت کونسا ہے؟

دوسرا سوال کہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست کیا ہے؟ دونوں یک وقت اور اسلامی نظام ہیں یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اس سوال کا منبع بھی

دراصل وہی غلط فہمی ہے جس کی طرف پہلے ہم اشارہ کر آئے ہیں، اس غلط فہمی کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے تو اس کے بعد اس سوال کی قدر و قیمت آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتی ہے

ایک چیز فی نفسہ بری ہے اور اس کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس کے برے نتیجہ کا ظہور ایسا ہی یقینی ہے جیسے دو اور دو کا نتیجہ چار۔ مثلاً زہر ہے، اس کا لازمی نتیجہ ہلاکت ہے۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری چیز ہے جو بجائے خود فی نفسہ مضرا ور بری نہیں ہے لیکن بعض دفعہ اس کا طریق استعمال اس کو مضرا ور ہلاکت آفریں بنا دیتا ہے، دودھ ایک نافع اور فی ذاتہ اچھی چیز ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کو ضرورت سے زیادہ استعمال کر ڈالے یا وہ شخص جو پہلے ہی دست و ہیضہ کی بیماری میں مبتلا ہے اسے دو سیر دودھ بیک وقت نوش جان کر جائے، ایک صحیح چیز کا یہ غلط استعمال اس کو نفع بخش کی بجائے ضرر رساں بنا دے گا، اب کیا یہ صحیح ہوگا کہ ہم دودھ کے اس غلط طریق استعمال کو نظر انداز کر کے صرف غلط نتیجہ کو بنیاد بنا کر دودھ کی افادیت کا انکار کر کے اس دودھ ہی کو فی ذاتہ مہلک قرار دے دیں ؟

اس مثال کو سامنے رکھ کر "خلافت" اور "ملوکیت" دونوں نظام حکومت کو دیکھئے خلافت کی جو سات خصوصیات مولانا نے گنائی ہیں، وہ نہ قرآن میں ہیں نہ احادیث میں بلکہ خلفاء راشدین کا جو عمومی طرز عمل تھا، اس سے وہ مستفاد ہیں اسی طرح "ملوکیت" کی جو خرابیاں مولانا نے گنائی ہیں، اس کے متعلق بھی قرآن و حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اس ملوکیت کے یہی لازمی نتائج نکلیں گے، بلکہ یہ تمام خرابیاں (؟) ان خلفاء کے طرز عمل سے اخذ کردہ ہیں جو اس نظام بادشاہت کے تحت حکمرانی کرتے رہے اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلافت کی امتیازی خصوصیات یا ملوکیت کی امتیازی خرابیاں نفس خلافت و ملوکیت کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ مظہر اور نتیجہ ہیں ان خلفاء و ملوک کے طرز عمل کا جو ان دونوں نظام حکومت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، توضیح کے لئے ایک مثال سامنے رکھئے، ملوکیت کے نتیجہ میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی ہو گئی، بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ خلیفہ اس کو

اپنے من مانے طریقے سے خرچ نہیں کر سکتا وہ اس کی ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ تھا، لیکن ملوکیت میں یہ تصوّر ختم ہو گیا اور بیت المال کو خلفاء نے اپنے من مانے طریقہ سے خرچ کرنا شروع کر دیا، اب سوال یہ ہے کہ یہ خرابی خود نظامِ بادشاہت کا لازمی نتیجہ ہے یا اس کے تحت حکمرانوں کے غلط طرزِ عمل کا نتیجہ؟ اگر ہم اس خرابی کو، حکمرانوں کے غلط طرزِ عمل کے نتیجہ کی بجائے، خود نظامِ ملوکیت کا نتیجہ قرار دیں گے تو دو اُلجھنیں پیش آتی ہیں، پہلی یہ کہ بیت المال کی حیثیت میں یہ تبدیلی خلافتِ راشدہ میں بھی پائی جاتی ہے، خود مولانا نے حضرت عثمانؓ پہ تاریخ کا بیان صحیح سمجھ کر یہ الزام لگایا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی خطیر رقم مروان کو عطا کر دی تھی، جس کی وجہ سے لوگوں نے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا۔[1] اب یہاں اس چیز کو ہم حضرت عثمانؓ کے غلط طرزِ عمل سے تعبیر کریں یا اس خرابی کو خود نظامِ خلافت کا نتیجہ قرار دیں--؟

دُوسری اُلجھن آگے چل کر خود دورِ ملوکیت میں آتی ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سریرآرائے خلافت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ بقول مولانا بیت المال کی وہی حیثیت بحال کر دیتے ہیں جو خلافتِ راشدہ میں تھی، یہ خیال رہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ بھی ملوکیت کے اسی طریقۂ ولی عہدی سے تختِ خلافت پہ بیٹھے تھے جس کو مولانا مودودی صاحب سرچشمۂ فساد سمجھتے ہیں۔

اب اس کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے نیک طرزِ عمل کا نتیجہ ہے؟ یا یہ بھی "ملوکیت" کا اسی طرح لازمی وطبعی نتیجہ ہے جس طرح بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی اس کا لازمی نتیجہ تھا؟

ظاہر بات ہے کہ ان دونوں جگہوں پہ ہم یہ کہیں کہ یہ خود "نظامِ حکومت" کا طبعی نتیجہ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نظامِ خلافت کو بھی آئیڈیل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خلافت کے دور میں بھی کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، دوسری مثال میں ملوکیت من وجہ ایک آئیڈیل

---

[1] حضرت عثمانؓ سے متعلق اس قسم کے تصرفات کی کئی مثالیں کتب تواریخ سے اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں۔

نظام حکومت بن جاتا ہے۔ اس لئے اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ فی نفسہٖ نہ خلافت بری ہے نہ ملوکیت اصل چیز خود خلیفہ یا بادشاہ کی سیرت اور اس کا کردار و عمل ہے اگر نظامِ خلافت میں کوئی خلیفہ اس سیاسی تدبّر اور اس بے داغ کردار کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک خلیفہ سے متوقع ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ چیز خود نظامِ خلافت کو تلپٹ کر کے رکھدے۔ اس کی نمایاں مثال، اگر وہ تمام صحیح ہے خود "خلافت و ملوکیت" کی وہ تفصیل ہے جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت کے متعلق دی ہے۔ اس کے بالمقابل ایک "بادشاہ" جو انتخابی ذریعہ سے نہیں بلکہ اُسی موروثی طریقہ سے منصبِ اقتدار پہ فائز ہوتا ہے، جس کو خرابیوں کی جڑ بادر کرایا جا رہا ہے۔ لیکن وہ بادشاہ حُسنِ سیرت، حُسنِ تدبّر، اور عدل و حلم سے بہرہ ور ہے تو عین ممکن ہے کہ اس سے وہ تمام خرابیاں اصلاح پذیر ہو جائیں جو پچھلے بادشاہوں کے غلط طرزِ عمل کی وجہ سے حکومت و معاشرہ میں عام ہو گئی ہوں، اس کی واضح مثال خود مولانا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی پیش کی ہے۔ اس نکتہ کی مزید وضاحت آگے بھی کی گئی ہے۔

مولانا کی بنیادی غلطی یہی ہے کہ ملوکیت کے دور میں خلفاء کے طرزِ عمل میں جو خرابیاں زمانہ رسالت کے بعد اور معاشرے کے بگڑتے ہوئے مزاج کے نتیجہ میں، ان کے اندر پیدا ہو گئی تھیں، ان کو اس نظامِ حکومت کا لازمی نتیجہ قرار دے کر وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ اصل اسلام کا نظریۂ حکمرانی کیا ہے؟ وہ ہے جو خلافت راشدہ میں چلتا رہا ہے یا وہ جو اس کے بعد کے ادوار میں چلتا رہا ہے؟ حالانکہ نظریۂ حکمرانی دونوں جگہ ایک یعنی اسلام ہے درحقیقت سوال یوں کرنا چاہیے کہ ان دونوں نظام کے تحت حکمرانی کرنے والوں کے طرزِ عمل میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور طرزِ عمل میں اگر فرق ہے تو ان دونوں میں سے کون سا طرزِ عمل زیادہ صحیح اور اسلامی نقطۂ نظر سے مطلوب ہے؟ اس سوال کے جواب میں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اسلام ایک حکمران سے جس سیرت و کردار اور طرزِ عمل کا مطالبہ کرتا ہے وہ ہی ہے جس کے واضح نقوش ہمیں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں ملتے ہیں۔ بعد کے خلفاء سے جو کوتاہیاں

ہوئی ہیں اور جن کوتاہیوں سے خود خلافت راشدہ کا نصف آخر بھی محفوظ نہیں کہا جاسکتا، وہ اسلام کی نظر میں نامطلوب و ناپسندیدہ ہیں لیکن یہ ان بزرگوں پر بڑا ہی ظلم ہوگا کہ ہم یہ حتمی فیصلہ کرکے کہ یہ بزرگ اصل اسلامی نظریۂ سیاست ہی سے منحرف ہوگئے تھے، یہ سوال داغ دیں کہ یہ دونوں نظام بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں یا ان میں فرق ہے؟ اس طرح تو کل کو یہ سوال بھی اُٹھ سکتا ہے کہ اصل اسلامی نظام حکومت وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف اوّل، ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں چلتا رہا ہے، یا وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف آخر عثمانؓ و علیؓ کے دور میں چلتا رہا ہے؟ کیونکہ دونوں کے مابین نمایاں فرق پایا جاتا ہے خلافت راشدہ کے آخر میں انتشار و بدنظمی، مسلمانوں کے بیت المال میں احساس ذمہ داری کا فقدان خلیفہ کا اپنے عزیز و اقارب کو عہدہ و منصب میں ترجیح دینا اور باہمی خانہ جنگی، اس قسم کی جو خرابیاں پائی جاتی ہیں خلافت کے نصف اوّل میں ان کا نام و نشان بھی نہیں ملتا، ؟ کیا اس سوال کے جواب میں خلافت راشدہ کے محدود دور کو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ تک، مزید محدود کردیا جائے گا؟ ماھو جوابکم فھو جوابنا

مزید برآں ایک "نظریہ" عمل درآمد کے وقت احوال و ظروف، اور زمان و مکان کے تفاوت و اختلاف کے لحاظ سے طریق کار کی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے، "جمہوریت" ایک نظریہ ہے لیکن واقعات کی دنیا میں جہاں جہاں یہ نظریہ رُو بہ عمل ہے وہاں آپ دیکھئے کہ اس ایک نظریہ نے ہر جگہ طریق کار اور وسائل و ذرائع کی کیسی کیسی مختلف و متضاد صورتیں اختیار کر رکھی ہیں، امریکہ کی جمہوریت، فرانس کی جمہوریت اور انگلستان کی جمہوریت کیا بیک وقت اور یکساں ایک ہی انداز کی ہیں؟ اب زمان و مکان کی بعض ناگزیر تبدیلیوں کی وجہ سے طریق کار کے اس تفاوت کو نظر انداز کرکے کیا یہ سوال اٹھانا صحیح ہوگا کہ اصل نظریۂ جمہوریت ان میں کونسا ہے -؟

جماعت اسلامی کے لئے غیر منقسم ہندوستان میں جو حالات تھے اس کے مطابق اس نے اپنے اصول و مقاصد اور نصب العین متعین کئے ہوئے تھے، پاکستان بن جانے کے بعد زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے مولانا نے ان اصول و مقاصد کو چھوڑ کر اس کے لئے نئے اصول و مقاصد وضع کئے، جس کو مولانا نے طریق کار کی تبدیلی کا عنوان دیا، کیا ہم مولانا سے پوچھیں

سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے اصل مقاصد اور اس کا اصل نصب العین کیا ہے؟ تقسیم ملک سے پہلے کے اصول یا تقسیم ملک کے بعد کے اصول؟ ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو جماعت اسلامی کا اصل نظریۂ سیاست کیا ہے؟ اگر اس مقام پر مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل نصب العین تو دونوں جگہ ایک ہی ہے یہ تو صرف طریق کار کی تبدیلی ہے تو پھر یہ سوال آخر حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے کیوں اُٹھایا جاتا ہے؟ ان کو بھی تو احوال و ظروف کے مطابق طریق کار میں تبدیلیوں کا حق ہے، ان تبدیلیوں کو اصول و مقاصد کی تبدیلی کیوں کہا جاتا ہے؟ اور ان کے نظام حکمرانی کے متعلق اصل یا غیر اصل کا سوال اُٹھانے کی کیا ضرورت ہے۔؟

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرز عمل؟

تیسرا سوال کہ اگر ان کے درمیان فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کئے رکھا اس کی کیا توجیہ ہے؟

ہم نے اوپر جس فرق کی نشان دہی کی ہے، اسی سے اس سوال کی بھی توضیح ہو جاتی ہے کہ مولانا نے "بظاہر" کے لفظ سے جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان کے طرز عمل کی یکسانگی تقاضائے مصلحت کا شاخسانہ تھی یا پھر وہ یہ سمجھتے تھے کہ کہیں اصلاح کی یہ صورت فساد مزید میں نہ بدل جائے، واقعات کی صحیح توجیہ نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک توجیہ یہ ہے کہ مذکورہ حقائق تمام قریبی ہنگاموں، اُن کی نوعیت اور اجتماعی زندگی کے بگاڑ کے حقیقی اسباب، ان تمام چیزوں سے وہ پوری طرح واقف تھے، اس لئے وہ سمجھتے تھے کہ اگرچہ خلافت راشدہ کی بعض خصوصیات دھندلا گئی ہیں اور اس کے مقابلے میں بعد کی حکومتوں میں کچھ بگاڑ ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ بگاڑ اتنا ہمہ گیر یا اصولی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے خلافت راشدہ کے مابعد کی حکومتیں تمام اسلامی خصوصیات سے عاری ہو کر محض ایک دنیاوی یا جاہلی حکومت بن کر رہ گئی ہوں، جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے [۵۱]

۵۱۔ خیال رہے "تحریک تجدید و احیائے دین" میں مولانا نے صاف طور پر بنو امیہ کے دور حکومت کو، حضرت معاویہؓ کے دور حکومت سمیت جاہلی حکومت" سے تعبیر کیا ہے دیکھئے ص ۵۹

یہی وجہ ہے کہ ان حکومتوں کے خلاف بجز دو گروہوں کے کسی نے اصلاحی تحریک اٹھانے کی کوشش نہیں کی اور جن دو گروہوں نے علمِ مخالفت بلند کیا عوام و خواص میں سے کسی نے ان کے ساتھ قطعاً تعاون نہیں کیا، ان میں سے پہلا گروہ تو وہی خوارج کا تھا جو حضرت علیؓ جیسے خلیفہ راشد کے دورِ حکومت میں شورش برپا کرتے رہے، اس لئے جب وہ اس دور میں اپنی حرکات شنیعہ سے باز نہ آئے تو ان سے یہ امید کب کی جا سکتی تھی کہ بعد کے خلفاء کے ساتھ وہ تعاون کی روش اختیار کر سکیں گے، دوسرا گروہ ان حضرات پر مشتمل تھا جو اپنے کو خلافت کا زیادہ حق دار تصور کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر ہمارے ہاتھ میں زمام کار آجائے تو ممکن ہے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جا سکے، لیکن فی الواقع بگاڑ کے باوجود جو صورت حال تھی وہ اتنی اضطراب انگیز نہ تھی کہ جو لوگ اپنے کو خلافت کے لئے اصلح اور احق سمجھتے تھے اور اس کے لئے بعض نے حقیقی قدم بھی اٹھایا، انھیں کوئی معاون و سازگار فضا مل جاتی، اس لئے وہ بھی اپنے مشن اور عوام کو اپنے ساتھ آمادہ عمل کرنے میں ناکام رہے

پھر یہ پہلو مزید قابل غور و فکر ہے کہ جب حضرت عثمانؓ جیسے خلیفہ راشد کے خلاف ایک گروہ شورش برپا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو دو تین ہزار افراد ان کے ساتھ کٹنے مرنے کو تیار ہو گئے اور اپنے ناپاک منصوبے میں انھوں نے ایک گونہ کامیابی بھی حاصل کر لی، لیکن جن حکومتوں کے متعلق یہ باور کرایا جا رہا ہے کہ ان کے حکمراں بڑے ظالم و جابر تھے اور جنھوں نے اپنے دورِ اقتدار میں اسلامی نظامِ حکومت کی تمام خصوصیات کو ختم کر کے بالکل دنیاوی خصوصیات کے مطابق نظام حکومت کو ڈھال لیا تھا، ان کے خلاف اصلاحی قدم اٹھانے والے حضرات اپنے ساتھ اتنے افراد بھی نہ ملا سکے،

خلافت راشدہ میں زوال کا آغاز :۔

اس کے آگے مولانا پھر اسی چیز کی تکرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۳-۳۴ھ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے مسلمان

یہاں مولانا نے اعتراف کرلیا ہے کہ خلافت راشدہ کی خصوصیات پر زوال خود خلافت راشدہ (۳۴ھ سے [illegible]) کے دور میں ہی آنا شروع ہو گیا، مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح ہو جاتی ہیں :-

اوّل یہ کہ اجتماعی زندگی میں بگاڑ اور خلافت کی خصوصیات پر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ نہیں، جس طرح کہ مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں، بلکہ دیگر اُن عوامل کا نتیجہ ہے جن کی وجہ سے خود خلافت راشدہ کا دور بھی بگاڑ و زوال سے محفوظ نہ رہ سکا، اگر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ ہوتا تو کم سے کم خلافت راشدہ کے دور کو تو اس زوال سے محفوظ رہنا چاہیے تھا - ؟

دُوسری یہ کہ عام معاشرتی و اجتماعی بگاڑ کے اثرات جس طرح عوام پر پڑے اور خواص بھی اس سے اپنا دامن نہ بچا سکے اور جس طرح عبادات، اخلاقیات اور معاملات وغیرہ متاثر ہوئے، سیاسیات کا شعبہ بھی غیر متاثر نہ رہ سکا۔ یہ بگاڑ سیاسیات میں بھی واضح طور پر داخل ہو گیا، حضرت عثمانؓ کی پالیسی اور اس سے پیدا شدہ شورش و بغاوت کی لہر اور دورِ علیؓ میں باہمی خانہ جنگیاں، یہ سب کچھ سیاسیات کے بگاڑ ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں، اس لیے سیاسیات میں بگاڑ کو، خلفاء و ملوک کے نامناسب اور غلط طرزِ عمل کا نتیجہ تو کہہ سکتے ہیں جس طرح مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی پالیسیوں کو نامناسب کہا ہے یا جس طرح بعض حضرات دورِ علیؓ کی باہمی خانہ جنگیوں کو حضرت علیؓ کے عدم تدبر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یا جس طرح بعض لوگوں نے دورِ معاویہؓ کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، لیکن اس سیاسی زوال کے متعلق یہ کہنا یکسر غیر صحیح ہے کہ یہ سب کچھ نتیجہ تھا اس بات کا کہ انھوں نے سیاست (نظامِ حکومت) کو دین سے الگ کر دیا تھا، حکومت کے انتظامی معاملات میں انھوں نے دینی احکام و ہدایات کی قطعاً کوئی پرواہ نہ کی اور وہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے (جس طرح کہ مولانا نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لیے کہا ہے) کیونکہ اس خیال کو صحیح مان لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس الزام سے عثمانؓ و علیؓ کا دامن بھی غیر محفوظ ہے، اس لیے صحیح بات یہی ہے کہ ہم اس بات کا اعتراف کریں کہ اصل نظامِ حکمرانی تو خلافت راشدہ اور اس کے مابعد

ادوار، دونوں میں ایک ہی یعنی اسلام رہا ہے، خرابیاں جو کچھ بھی پیدا ہوئیں وہ خود خلفائے ملوک کے طرز عمل کی ناتدبیری اور غلطی کا نتیجہ ہیں، اور یہ چیز جس طرح دور ملوکیت میں پائی جاتی ہے، خود مولانا کی تصریحات کے مطابق اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں

سچ یا جھوٹ، اسے کیا کہیئے :-

آگے لکھتے ہیں :-

"یہاں تک کہ ۶۰ھ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور ان کی جگہ دنیوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں، جبری بیعت، موروثی بادشاہی، قیصر و کسریٰ کا سا طرز زندگی، راعیوں کا رعایا سے احتجاب، بیت المال کے معاملے میں احساس ذمہ داری کا فقدان سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی، شوریٰ کے طریقہ کا خاتمہ، غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممیز کرتی ہیں وہ ۶۰ھ کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں" صفحہ ۳۰۱ تا ۳۰۳

اگر یہ پورا بیان صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب رسول کی موجودگی میں خود ایک جلیل القدر صحابی رسول کے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کو مستحکم اور اس کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کی بجائے سرے سے اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر، نظام حکومت کا ڈھانچہ خالص دنیوی حکومت کے انداز و خصوصیات کے مطابق مرتب کر لیا، کیونکہ ۶۰ھ تک حضرت معاویہؓ کا عہد اقتدار رہا ہے اور اس دوران میں ہزاروں اصحاب رسول بھی موجود تھے جن میں کئی جلیل القدر ہستیاں بھی تھیں، ان میں وہ حضرت حسینؓ بھی تھے جن کی، باطل کے مقابلہ میں، حق گوئی و جاں فروشی کی داستانیں مولانا مودودی بھی بعینہٖ صحیح سمجھتے ہیں، لیکن تعجب ہے کسی نے ان تبدیلیوں پر کلمہ احتجاج بلند نہ کیا، اور خاموشی اور خوشی کے ساتھ اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹتے ہوئے گوارا کر لیا، اور چند آوازیں اٹھیں بھی تو اس وقت جب حضرت معاویہؓ

کے اقتدار کا دم واپسیں تھا اور وہ بھی) صرف ایک مسئلہ یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں اس کے علاوہ مکمل سکوت اور سناٹا ہے، نہ کہیں اضطراب و شورش ہے اور نہ کہیں نفرت و احتجاج کی صدا۔

اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو خود مولانا کا یہ بیان کذب و مبالغہ پر مبنی ہے اور فی الواقع تبدیلیاں اس انداز کی نہ تھیں کہ جنھیں ہم "عظیم و نہایت نمایاں تغیرات" کہہ سکیں یا جنکی وجہ سے اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات ہی ختم ہو کر رہ گئی ہوں۔

یا پھر مولانا کا بیان بالکل صحیح ہے، تمام اصحاب رسول نے ہی جرأت و حق گوئی کی بجائے مصلحت و بزدلی کی روش اختیار کر کے یہ سب کچھ خاموش تماشائی کی طرح دیکھا کر لیا۔

اس دوسری توجیہہ پر اگر کسی کا دل ریجھتا ہے تو بے شک سیجئے ہمارے لئے یہ دوسری صورت کسی طرح بھی قابل قبول نہیں، اور یہ بھی یاد رکھیے کہ اس کی بنا محض جذبات پر نہیں بلکہ فی الواقع ایسے دلائل موجود ہیں جن سے مولانا کے مذکورہ بیان کی بیشتر تفصیلات محل نظر قرار پاتی ہیں جن کی چند مثالیں پہلے گذر چکی ہیں اور اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، وہاں آپ دیکھیں گے کہ ان تغیرات کی اصل حقیقت کیا ہے

ہوائی باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

"اب اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا۔ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے مگر اس کا ہر واقعہ جو اس تغیر کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابل اعتماد ہے، اگرچہ انہی مورخین کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابل اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور و بحث اسلام ہی کچھ نہ کرنا چاہیئے کیونکہ اس ۲۶ - ۲۷ ر

سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب ہوئے انکی ذمہ داری
بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے: ان میں سے کونسی بات آخر ہم
صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام
شخص کو مطمئن کر دے؟ " ص ۳۰۲

ٹھیک ہے ان چاروں باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی صحیح اور معقول نہیں جو ایک عام شخص کو مطمئن کر دے لیکن سوال یہ ہے کہ ان چاروں باتوں میں کسی بھی بات کا اظہار ہم نے کیا کب ہے؟ یہ فرضی قیاس آرائیاں مولانا کو اس وقت زیبا دیتیں جب ہماری طرف سے اس قسم کی باتوں کا اظہار کیا جاتا۔

ہمارے نزدیک اس دور کی قابلِ اعتماد تاریخ بھی موجود ہے، البتہ قابلِ اعتماد کا مفہوم کیا ہے؟ اس میں ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

تغیر کے اسباب کی ہم نے خود بھی اس سے پہلے نشاندہی کی ہے، اس لئے ہمیں یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک بغیر کسی سبب کے رونما ہو گیا۔ البتہ تغیرات کے اسباب و عوامل کی نشاندہی میں ہمارے اور مولانا کے درمیان بہت کچھ فرق ہے، مولانا نے حقیقی اسباب کو نظر انداز کر کے، طریق کار کی تبدیلی کو، اصول و مقاصد کی تبدیلی اور معمولی نوعیت کے بگاڑ کو، عظیم و نہایت نمایاں تغیر، شمار کر لیا ہے، نیز تغیر کی ساری ذمہ داری فردِ واحد پر ڈالنے کی سعی ناکام کی ہے، اور ہم نے تغیر کی نوعیت و حقیقت اور اس کے حقیقی و خارجی اسباب و عوامل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ بھی ہم نے نہیں کہا ہے کہ چونکہ ان نتائج کی ذمہ داری بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لئے اس دور کی تاریخ ہی سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں، اور سرے سے اس موضوع پر غور و بحث ہی نہیں کرنا چاہیے۔ البتہ یہ ضرور کہا اور اس پر ہمیں اصرار ہے کہ ان بزرگوں کی طرف جن "جرائم" کی نسبت کی جائے اس کا واقعی ثبوت ہونا چاہیے، صحیح و مستند دلائل کے ساتھ جو الزامات بھی ان بزرگوں پر لگائے جائیں، چاہے وہ حقیقت کے اعتبار سے کتنے ہی بڑے ہوں، ہمیں اس کی صحت سے

انکار نہیں ہوگا، کیونکہ ہمارے نزدیک وُہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی معصوم یا فرشتے نہیں، بہرصورت انسان ہیں، جن سے غلطی کا صادر ہونا ممکن نہیں، ممکن ہے۔

تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی

مولانا لکھتے ہیں :-

"اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اسناد اور تحقیق کا وُہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے، لیکن یہ کہنا بھی تو مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبرؒ، ابن جریر، ابن حجرؒ، ابن کثیر اور ابن اثیر جیسے لوگوں نے دورِ اسلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہ کی طرف منسوب کردیں، کیا وُہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں۔؟ صفحہ ۳۰۲

سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا کو یہ جذباتی انداز بیان کیوں اختیار کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہے؟ ایک طرف مولانا اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین اور تحقیق کا اہتمام نہیں ہوا، پھر اس اعتراف حقیقت کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے اس سے انکار کے لیے جذبات کی پناہ گاہ ڈھونڈنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ تاریخی روایات کی چھان بین نہیں ہوئی اور ان مذکورہ بزرگوں نے بھی اس کا اہتمام نہیں کیا بلکہ اسی طرح تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے اور اس کے ساتھ ہی اُنھوں نے اپنے اس کام کی نوعیت وحقیقت بھی واضح کردی، نیز اُنھوں نے یہ سہل انگاری صرف تاریخی روایات ہی میں نہیں برتی، فضائل، مناقب، زہد و اخلاق، ثواب وعقاب اور تفسیر، اس نوع کی تمام روایات میں ان بزرگوں نے اسی سہل انگاری اور بے احتیاطی سے کام لیا ہے، کیا اس لحاظ سے یہ تمام ذخیرۂ روایات تحقیق وترجیح اور چھان بین کے بغیر قابل اعتماد سمجھ لیا جائے؟۔

اس لیے یہ اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ نقل روایات میں بے احتیاطی کا مفہوم یہ نہیں

کہ وہ ان کا انتساب بھی ضرور ان کی طرف کر رہے ہیں، اگر وہ ذخیرۂ روایات اس صراحت کے ساتھ جمع کرتے کہ یہ سب روایات بالکل صحیح ہیں پھر تو یہ کہنا صحیح ہو سکتا تھا کہ وہ ان الزامات کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں ورنہ بصورت دیگر ان روایات کا ان کی کتابوں میں پایا جانے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کی صحت کے معترف اور ان میں بیان کردہ چیزوں سے متفق بھی ہیں اگر نقل روایات کا لازمی مفہوم یہ ہو کہ وہ ان میں بیان کردہ چیزوں سے بھی متفق ہیں تو اس کی کیا توجیہہ کی جائے گی کہ انھوں نے بیشتر مقامات پر ایک شخص کے متعلق متضاد بیانات نقل کئے ہیں، کیا وہ عقل و ہوش سے اتنے ہی عاری تھے کہ ہر مقام پر شخصِ واحد کی طرف دو متضاد چیزوں کی نسبت کر جاتے رہے۔؟ چند ایک مقامات پر ایسا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی، لیکن اکثر مقامات پر ایسے تضاد کا مظاہرہ کرنا اس کے علاوہ اور کیا معنی رکھتا ہے کہ واقعتاً انھوں نے نقل روایات میں بے احتیاطی اور یکسر غیر جانب داری برتی ہے اور روایات کے پرکھنے کا کام دوسروں پہ چھوڑ دیا ہے، اس پر مفصل بحث اپنے مقام پہ آرہی ہے

عدالت صحابہ کی بحث :۔

مولانا مودودی صاحب نے علمائے اہل سنت کے اس اعتراض کے جواب میں کہ "خلافت و ملوکیت" کے مواد اور اس کے نتائج سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے، عدالت صحابہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی اپنے انداز میں نیا ہے فرماتے ہیں :۔

> "صحابۂ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے کہ "کلھم عدول" ظاہر ہے کہ ہم تک دین پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے لیکن میں "الصحابۃ کلھم عدول" (صحابہ سب راست باز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے

کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے" بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف غلط بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے تجاوز نہیں کیا ہے" ص ۳۰۳

اس سلسلے میں اوّلاً گذارش یہ ہے کہ عدالت کا جو مفہوم مولانا نے اہل سنت کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے، محدثین و فقہاء اور علماء امت میں سے کس نے اسے بیان کیا ہے؟ مولانا نے کسی محدث و فقیہ کا نام نہیں بتلایا، اگر محدثین و فقہاء میں سے کسی نے یہ مطلب بیان نہیں کیا جو مولانا بیان کر رہے ہیں تو اس کے بعد مولانا کا یہ کہنا کہ میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے، کہاں تک صحیح ہے؟ ایک مرزائی کہے کہ ختم نبوت کے متعلق میرا بھی وہی عقیدہ ہے جو عام محدثین و فقہا اور علمائے امت کا ہے یا ایک پرویزخیال کا آدمی کہے کہ میرا حدیث کے متعلق وہی عقیدہ ہے جو علمائے امت کا ہے درانحالیکہ ختم نبوت اور حجیت حدیث کا ایک ایسا جدید مفہوم یہ دونوں اپنے ذہنوں میں رکھتے ہوں جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کے مفہوم سے یکسر مختلف ہو، کیا ان دونوں کو ان کے اپنے قول میں صادق سمجھا جا سکے گا؟ مولانا بدلائل اگر یہ ثابت کرتے کہ محدثین و فقہا نے بھی عدالت کا یہی مفہوم لیا ہے، تو بات کسی حد تک قابل تسلیم ہوتی، بحالت موجودہ مولانا کا دعویٰ مذکورہ حضرات سے مختلف نہیں۔

"پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند و قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعہ سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا"

لہ لیکن عدالت کا یہ مفہوم کہاں لیتا ہے جس کی مولانا نفی کر رہے ہیں؟ یہ مفہوم تو سراسر "عصمت" کے مترادف ہے جس کا کوئی قائل نہیں؟

مولانا نے متعدد مقامات پر اسی تکنک کا مظاہرہ کیا ہے کہ پہلے معترضین کا مسلک ایسے غلط انداز میں پیش کرتے ہیں کہ جس کا کوئی قائل نہیں ہوتا، عدالت کا وہ پہلا مفہوم، جو عصمت کے مترادف ہے، کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، لیکن مولانا نے اس کو اس انداز میں پیش کیا ہے گویا صحابہ کرام کی عدالت کا اہل سنت کے نزدیک یہی مفہوم ہے۔ لکھتے ہیں

"حد یہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت خوں ریزیاں ان کے درمیان ہوگئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لئے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے، اس لئے مشاجرات صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسر حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔" (ص ۳۰۳)

یہ ذہنی الجھن ہمیں کبھی لاحق نہیں ہوئی کہ کسی صحابی کو غلطی پر مان لیا جائے تو دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ آخر بیشتر علمائے اہل سنت علی و معاویہؓ کے مابین تصادم میں حضرت علیؓ کو حق پر اور حضرت معاویہؓ کو غلطی پر تسلیم کرتے آئے ہیں، کب کسی نے کہا ہے کہ اس طرح کا اعتقاد رکھنے والوں کا دین خطرے میں پڑ گیا ہے؟ اصل الجھن جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات کی طرف اگر ہم ایسے الزامات و اتہامات کا انتساب کریں جو کذب و مبالغہ پر مبنی ہیں یا جن کی صحت ہی مشکوک ہے، کیا اس کے بعد بھی ہمارے دین و ایمان پر کوئی حرف نہیں آئے گا؟

عدالت کا متداول مفہوم :۔

پھر اس گروہ کی رفعت کردار کا اندازہ لگائیے کہ باہمی لڑائیوں تک میں بھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنی مطلب برآری کے لئے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، ایسے بلند کردار گروہ کے متعلق یہ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ اپنی ذاتی اغراض اور دنیاوی مفادات کی خاطر انھوں نے باہمی خون ریزیاں کی ہوں؟ یا

اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا ہو، حالانکہ حدیث رسول کا گھڑ لینا ان جرائم سے کم تر جرم تھا، حدیث رسول کے غلط انتساب کے لئے اگر یہ حدیث رسول بطور وعید ان کے پیش نگاہ تھی، مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ مُتَعَمِّدًا فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ، تو

توبلا وجہ خون مسلم کی ارزانی کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت وعید موجود تھی، مَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاۗؤُہٗ جَہَنَّمُ خَالِدًا فِیْہَا وَغَضِبَ اللّٰہُ عَلَیْہِ وَلَعَنَہٗ وَاَعَدَّ لَہٗ عَذَابًا عَظِیْمًا (القرآن) اس لئے لازماً ہمیں عدالت کے مفہوم کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ لینا پڑے گا اور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا کی بیان کردہ خوبی کے ساتھ ساتھ وہ سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی انسانیت کے اونچے مقام پر فائز تھے اور ان کی باہمی خوں ریزیاں کسی دنیا داری کا نتیجہ نہیں بلکہ ہر فریق اپنے آپ کو حق پر اور دوسرے کو غلطی پر سمجھ کر، اس کو حق کی طرف لانے میں کوشاں تھا اور اسی جذبے یا خطائے اجتہادی نے ان کو باہم برسرِ پیکار کر دیا۔ اس لئے ان کے یہ اقدامات جو بظاہر عدالت کے منافی نظر آتے ہیں حقیقتاً عدالت کے منافی نہیں، ہر دو فریق ماجور و مثاب ہیں، عدالت کا یہی وہ مفہوم ہے جو محدثین و فقہاء اور علمائے امت کے درمیان متعلق ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون ان کے مشاجرات کی حقیقت اور ان کی نیت کے خلوص کی وضاحت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:-

> "یہ حقیقت ہے جس پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول کرنا چاہیئے۔ وہ خیارِ امت ہیں، ہم اگر انہیں بھی نشانۂ قدح بنالیں تو اس کے بعد مختص بالعدالت کون رہ جائے گا؟ دراں حالیکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم مرتین او ثلاثا ثم یفشو الکذب، سب سے بہتر دور میرا ہے، اس کے بعد جو اس سے بالکل متصل ہے پھر اس سے جو متصل ہے اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا" اس میں آپؐ نے خیر و برکت یعنی عدالت کو قرن اوّل اور اس سے متصل دور کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

پس تم اپنے نفس اور زبان کو صحابہؓ میں سے کسی کے ساتھ تعرض کرنے سے روکو، اور ان کے مابین ہونیوالے واقعات کے متعلق شک ریب سے اپنے دل کو پریشان نہ کرو، جہاں تک ہو سکے ان کا صحیح محل تلاش کرو وہ بجا طور پر اس کے مستحق ہیں، ان کا اختلاف دلیل پر اور ان کی باہم لڑائیاں اپنے طور پر راہ جہاد اور اظہار حق پر مبنی تھیں، اور اس کے ساتھ یہ اعتقاد رکھو کہ ان کا باہمی اختلاف پوری امت کے لیے رحمت ہے، ہر شخص کو باہمی اختلاف میں وہی روش اختیار کرنی چاہیے جو انہوں نے اس موقع پر اختیار کی تھی، اور انہی کو اپنا امام اور رہبر اور ہادی بنانا چاہیے"[۱]

مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں :—

"مورخین کا یہ قول کہ حضرت معاویہؓ کو یزید کے فسق و فجور کا علم تھا اور وہ معلن بالفسق تھا اور باوجود اس کے انھوں نے استخلاف کی کوششیں حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی وفات سے ہی شروع کر دی تھیں، یقیناً شانِ صحابیت ہی نہیں بلکہ شان عدالت کے بھی خلاف ہے"

اس کے بعد مولانا مدنی مرحوم نے وہ آیات و احادیث نقل کی ہیں جو صحابہ کی شان میں بالعموم وارد ہیں۔ انھیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :—

"ان آیات کو اور ان کے مثل دیگر آیات کو جو کہ قطعی طور پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اعلیٰ درجہ کی صفات کمالیہ پر شہادت دیتی ہیں، اور جن کے مصداق اوّل یہی حضرات ہیں انہی کے ساتھ ساتھ ان اخبار آحاد صحیحہ کو بھی لیجیے جو کہ عامہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شان میں وارد ہیں"

صحابہؓ کی شان میں وارد احادیث ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں :—

"ان روایات کے ہم معنیٰ بہت احادیث صحیحہ ہیں جو کہ عامۃ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اعلیٰ مناقب پر دلالت کرتی ہیں، پھر اس کے

---

[۱] - مقدمہ ابن خلدون، فصل، مقتل الحسین بن علی - ص ۳۸۵ - ۳۸۶

ساتھ اجماع امت کو لیجیے جو کہ بتلاتا ہے کہ جس شخص نے ایمان کے ساتھ ایک لحظہ کے لیے بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کرلی اور ایمان پر اس کی وفات ہوئی وہ بعد کے تمام اولیاء اور اتقیاء اور ائمہ وغیرہ سے افضل ہے۔ ان امور مذکورہ بالا کو دیکھتے ہوئے اگر مورخین کی یہ بات کہ، فاسق یزید اور معلن بالفسق کو حضرت امیر معاویہؓ نے نامزد بالخلافۃ کیا، مانی جائے گی تو ان تمام نصوص کی تذلیل و توہین ہی نہیں بلکہ انکار لازم آئیگا ایسی صورت میں تو معاذ اللہ حضرت امیر معاویہؓ انتہائی فسق اور معصیت میں مبتلا ہوئے اور اسی پر ان کی وفات ہوئی بلکہ حد کفر تک العیاذ باللہ، نوبت آتی ہے، کیونکہ استحلال بالمعصیۃ صاف ٹپکتا ہے۔"[1]

امام نوویؒ لکھتے ہیں :-

"حضرت علیؓ کی خلافت بالاجماع صحیح ہے اور اپنے وقت میں وہ واحد خلیفہ تھے، ان کے علاوہ کسی کی خلافت نہیں تھی، معاویہ رضی اللہ عنہ عادل فضلاء اور صحابہ نجباء میں سے ہیں، ان کے مابین جو لڑائیاں ہوئیں اس کی وجہ یہ شبہ تھا کہ ان میں سے ہر ایک گروہ اپنی حقانیت کا اعتقاد رکھتا تھا، یہ سب کے سب عادل ہیں اور جنگوں اور دیگر اس قسم کے معاملات (جو بظاہر منافی عدالت ہیں) میں متاول ہیں، ان میں سے کوئی چیز ان میں سے کسی کو عدالت سے خارج نہیں کرتی، اس لئے کہ یہ سب مجتہد تھے، ان مسائل میں، جو محل اجتہاد ہیں، ان میں باہم اسی طرح اختلاف ہو گیا جس طرح بعد میں دوسرے مجتہدین قصاص وغیرہ میں مختلف ہو گئے، ان چیزوں کی وجہ سے کسی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا۔"[2]

عدالت کا یہ مفہوم ہر صحابی پر راست آتا ہے یا نہیں ؟ اگر آتا ہے تو پھر یہ مفہوم

---

[1] مکتوبات مولانا حسین احمد مدنی، ج ۱ ص ۲۶۳-۲۶۵، مکتبہ دینیہ دیوبند

[2] نووی : شرح مسلم، ج ۲ باب فضائل الصحابۃ

زیادہ صحیح ہے کہ جس سے اُن کے مشاجرات کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے اور ان کے ان اقدامات کی بھی صحیح توجیہہ ممکن ہے جو بظاہر عدالت کے منافی معلوم ہوتے ہیں یا وہ مفہوم زیادہ صحیح ہے جو مولانا بیان کر رہے ہے جس کی وجہ سے آدمی ان کے باہمی اختلافات کی صحیح توجیہہ ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ وہ یہ کہے کہ ایک گروہ ذاتی اغراض و دُنیاوی مفاد کی خاطر دُوسرے فریق سے خواہ مخواہ اُلجھ پڑا (جس طرح مولانا کا منشا ہے) مولانا بتکرار لکھتے ہیں :-

"صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنیٰ میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پُورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضورؐ کی سُنّت وہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے اس لئے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضور کی طرف غلط منسوب نہیں کی ہے، تو الصحابۃ کلھم عدول کی یہ تعبیر بلا استثناء تمام صحابہ پر راست آئے گی" ایضاً

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ قرآن نے آنے والی نسلوں کے لئے ان کے ایمان کو ایک معیار قرار دیا ہے[1] اور حدیث رسول نے ان کی سیرت وکردار کے اتباع کی تاکید ہے[2]۔ ان کی اس منصبی حیثیت کا بھی انہیں احساس تھا یا نہیں ؟ مولانا کے بیان کردہ، عدالت کے مفہوم کی رو سے یہ چیز تو ثابت ہو گئی کہ حدیث رسُول پہنچانے میں انھوں نے کبھی کذب بیانی سے کام نہیں لیا، یہ ان کے رفعتِ کردار کا بحیثیت راوی حدیث ایک پہلو ہے جس سے انکار نہیں، لیکن عدالت کے اس مفہوم سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث نے ان کے ایمان

---

[1] فان آمنوا بمثل ما آمنتم بہ فقد اھتدوا " اگر لوگ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح اے صحابہ تم ایمان لائے، تو ان کا ایمان صحیح اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

[2] اصحابی کالنجوم فبایھم اقتدیتم اھتدیتم (الحدیث) میرے اصحاب چمکتے تاروں کی مانند ہیں، ان میں سے تم جس کی بھی اقتداء کر لوگے، تم راہِ حق پا جاؤ گے ؛

دکردار کو جو ایک معیار اور کسوٹی قرار دیا ہے، اس کا بھی انہیں احساس تھا؟ حالانکہ عدالت کا مفہوم ایسا ہونا چاہیے کہ جس کی رُو سے ان کا ایمان دکردار بطور ایک معیار — محلِ نظر نہ قرار پائے، اور یہ چیز مولانا کی بیان کردہ تعریف میں نہیں، عدالت کے اس متداول مفہوم میں ضرور ہے جس کی ابن خلدون اور امام نووی و دیگر علمائے اہلِ سُنّت نے توضیح کی ہے۔

کُلّیہ کی بُنیاد :—

مولانا لکھتے ہیں :—

"لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثناء تمام صحابہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفت عدالت سے کلی طور پر متصف تھے اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آسکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں" صد ۳۰۴

ٹھیک ہے کچھ لوگوں سے عدالت کے منافی کام صادر ہوتے ہیں لیکن خود مولانا کے الفاظ میں ان کی تعداد "بہت قلیل" ہے اور پھر ان سے بھی سارے کام نہیں "بعض کام" عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں، اور مولانا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ "ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز ہے" اب اس کے بعد بھی کیا عدالت کی اس دوسری تعبیر سے گھبرانے کی ضرورت ہے؟ دُنیا کا آخر وہ کون سا کلیہ ہے جس میں کوئی استثنائی صورت نہ ہو؟ دُنیا کے بیشتر کُلیّے، غالب احوال یا "للاکثر حکم الکل" ہی کی بنیاد پر قائم ہیں، اگر اس بُنیاد کو ڈھا دیں تو دُنیا کا کوئی کلیہ ثابت نہیں کیا جاسکتا، ایک زاہد خدا ترس آدمی کے لئے ہم کہیں کہ "بڑا پارسا اور متقی" ہے، اس کے لئے یہ حکم، غالب احوال کے اعتبار سے ہے؟ یا اس معنی میں ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اس سے کوئی کام صفتِ اتقاء کے منافی صادر ہی نہیں ہوا؟ یا ہم کہیں پنجاب کے لوگ بڑے جری اور بہادر ہیں، یہ کلیہ اس معنی میں ہے کہ

باشندگانِ پنجاب کی اکثریت صفتِ بہادری سے متصف ہے ؟ یا اس معنی میں ہے کہ پنجاب کا کوئی فرد غیر بہادر ہے ہی نہیں ؟ ظاہر ہے پہلی مثال میں " اتقاء " کا حکم غالب احوال کے اعتبار سے دُوسرا کلیہ اکثریت کے اعتبار سے ہے ۔ اسی طرح ، عدالت کا یہ مفہوم کہ زندگی کے بیشتر معاملات میں وہ صفت عدالت سے متصف تھے جب یہ چیز ان کی بہت بڑی اکثریت میں پائی جاتی ہے ، تو وُہ بہت قلیل تعداد جس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی ، اس کلیہ میں آپ سے آپ داخل ہو جائے گی ، اور اس طرح بھی داخل نہ ہو تو غالب احوال کے اعتبار سے تولازماً وہ بھی عدالت کی اس تعریف میں داخل ہو جائے گی کیونکہ ان سے سارے کام ہی عدالت کے منافی صادر نہیں ہوتے ہیں بلکہ " بعض کام " ایسے صادر ہوتے ہیں جو عدالت کے منافی ہیں ، گویا غالب احوال کے اعتبار سے تو ان میں بھی عدالت پائی جاتی ہے ۔

مولانا لکھتے ہیں :۔۔۔

" اس لئے الصحابۃ کلھم عدول کی یہ تعبیر بطور کلیہ بیان نہیں کی جاسکتی۔ مگر اس کلیہ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں ان میں سے کوئی بھی ناقابل اعتماد ہو ، کیونکہ اس قول کی پہلی تعبیر بلا شبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے ۔۔۔ اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی " ایضاً

ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ عدالت کی دوسری تعبیر بطور کلیہ تمام صحابہ پر بولی جا سکتی ہے کلیہ عموماً غالب احوال یا اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں صحابہ میں مولانا کو بھی تسلیم ہیں۔ اگلے پیرے میں خود مولانا نے بھی کلیہ کی اسی حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ۔

" یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکلیہ منتفی ہو جائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وُہ روایت حدیث میں ناقابل اعتماد ٹھہرے ؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک یا دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وُہ عادل کی بجائے فاسق قرار پائے "

درانحالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو" ایضاً

کلیہ کی حیثیت کو مان لینے کے بعد اس نکتہ سنجی کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جو اس سے پہلے مولانا نے عدالت کی تعبیر میں کی ہے؟ لکھتے ہیں:۔

"حضرت ماعز اسلمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہوگیا، یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا۔ لیکن انھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے کو سزا کے لئے پیش کردیا، اور ان پر حد جاری ہوگئی، اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کرگزرے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہوگئی چنانچہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے" ایضاً

بالکل اسی طرح دیگر وہ صحابہ جن سے بعض ایسے کام صادر ہوئے جو بظاہر عدالت کے منافی ہیں ان سے بھی صفت عدالت کلی طور پر منتفی نہیں ہوئی، بلکہ وہ اَلصَّحَابَۃُ کُلُّھُمْ عُدُولٌ کے کلیہ میں بلاشبہ داخل ہیں اور محض اس بنا پر کہ کسی وقت ان میں سے کسی ایک سے کوئی کام عدالت کے منافی صادر ہوگیا ہے، عدالت کی نئی تعبیر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، مزید لکھتے ہیں:۔

"اسی مثال سے اس بات کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں معاف کرچکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہئے، حضرت ماعز کی مغفرت میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، انھوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی مغفرت کی تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا بیان کرنا ممنوع ہے"؟ (صفحہ ۳۰۴، ۳۰۵)

ٹھیک ہے! کوئی ممنوع نہیں، لیکن اس مثال سے اُن واقعات کے بیان کرنے کا جواز کہاں سے نکل آیا، جن کی اسنادی حیثیت مجروح یا جن کی صحت ہی سرے سے مشکوک ہے؟ ایک آدمی سے ایک گناہ سرزد ہوجائے جس کا واقعی اور صحیح ثبوت موجود ہو، اب کیا اس ایک صحیح واقعہ کو دلیل بناکر اس کے متعلق جرم وگناہ کی جتنی باتیں بھی یار لوگوں نے مشہور کردی

ہول، کیا ان کو بھی بغیر کسی ادنیٰ ثبوت کے محض اس لئے قبول کر لیا جائے گا کہ اس سے ایک موقع پر لغزش ہو چکی ہے جس کا صحیح ثبوت ہمارے پاس موجود ہے۔؟

مشغلہ یا ضرورت، تعیین کون کرے؟

مولانا لکھتے ہیں :۔۔۔۔

"اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بُرا ہے لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو، وہاں بقدرِ واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہل علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا" ص ۳۰۵

ٹھیک ہے جو واقعات صحیح سند سے ثابت ہیں، اہل علم انھیں بیان کرتے آئے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں لیکن یہاں تو بحث ساری ان واقعات کے متعلق ہے جو اصلاً ثابت ہی نہیں، ان غیر ثابت و مبالغہ آمیز واقعات کو بیان کرنا بھی کیا وہی حیثیت رکھتا ہے جن واقعات کی تصریح خود قرآن اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے؟

نیز یہ بات بھی خوب ہے کہ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلے کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بُرا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ کون متعین کرے گا کہ یہ واقعات کس مقام پر مشغلہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور کہاں فی الواقع یہ مشغلہ نہیں، ان کا بیان وہاں ضروری ہے؟ حضرات شیعہ اپنی مجالس محرم و محافل عزا میں "خلافت و ملوکیت" کے بیان کردہ واقعات و نتائج کو ذکر کر کے صحابۂ کرام پر سب و شتم کریں، کیا یہ مشغلہ کہلائے گا یا فی الواقع انہیں اپنے مذہبی رسومات و شعائر کو ادا کرنے کے لیے ان واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہے؟ مغربی مستشرقین اپنے مخصوص انداز میں ان واقعات کو ذکر کر کے بڑے بڑے اہم موضوعات پر ریسرچ کرتے ہیں اور "ریسرچ" کے نام پر اسلام اور حاملین اسلام پر کیچڑ اچھالتے ہیں، اسے ہم مشغلہ کہیں یا فی الواقع انہیں ان واقعات کے بیان کرنے کی ضرورت ہے؟ ظاہر ہے جس طرح مولانا یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں کہ میں نے یہ سب کچھ محض مشغلہ کے طور پر کیا ہے، اسی طرح ان حضرات میں سے بھی ہر شخص اپنے طرزِ عمل کو مشغلہ نہیں بلکہ ایک

"ضرورت" قرار دے گا۔

اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ "ضرورت" فی الواقع کیا ہے اور کیا نہیں؟ ہمارے نزدیک یہ کوئی "ضرورت" نہیں کہ آج کل کے غلط رجحانات کو اسلام میں ٹھونسنے کے لئے صحابۂ کرام کی سیرت و کردار کو بھی مسخ کرنا شروع کر دیا جائے، مزید برآں یہ خیال رہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں روایات کی چھان بین کئے بغیر انھیں اس انداز سے ذکر کرنا جس طرح "خلافت و ملوکیت" میں کیا گیا ہے جس سے واضح طور پر صحابہ کا استخفاف اور ان کی تنقیص ہوتی ہے، علمائے اہل سنت نے اس سے سختی کے ساتھ رد کیا اور اسے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں:—

"امام غزالی وغیرہ نے کہا ہے کہ حسن و حسین کے مقتل اور ان کے واقعات اور صحابہ کے باہمی مشاجرات کا بیان واعظ اور ان جیسے دوسرے لوگوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ اس سے صحابہ کے خلاف بغض پیدا ہوتا اور ان پر طعن کا دروازہ کھلتا ہے دراں حالیکہ وہ دین کے علم بردار ہیں، ائمہ نے انہی سے دین اخذ کیا اور ہم نے ائمہ سے، اُن پر طعن ایسا ہی ہے گویا آدمی خود اپنے آپ پر اور اپنے دین پر طعن کرتا ہے، ابن الصلاح اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ "تمام صحابہ عدول ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت انکی تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار تھی، قرآن اور احادیث ان کی عدالت و جلالت کی تصریح کرتے ہیں، ان کے مابین جو کچھ ہوا ان کے محامل ہیں جن کی تفصیل یہاں ممکن نہیں"۔ میں نے اپنی کتاب میں حسین کے سانحۂ قتل اور اس کے مابعد کے جو حالات ذکر کئے ہیں وہ میرے مذکورہ بالا بیان کے منافی نہیں کیونکہ میں نے صحیح واقعات ایسے انداز میں ذکر کئے ہیں جن پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے، اُن سے صحابہ کی جلالت قدر واضح اور ہر کوتاہی سے ان کی برأت کا اظہار ہوتا ہے، بخلاف جاہل واعظوں کے، وہ جھوٹی، گھڑی ہوئی اور ان جیسی روایات بیان کرتے ہیں، نیز صحیح روایات سے ثابت شدہ واقعات کا صحیح

07461

محمل اور ان کی وہ صحیح نوعیت نہیں واضح کرتے ہیں جن پر اعتقاد ضروری ہے، ایسے لوگ عوام کو بغض صحابہ کی راہ پر ڈال دیتے ہیں اور ان کے لئے صحابہ کی تنقیص کا سامان تیار کر دیتے ہیں، ہمارا طرزِ عمل اس سے بالکل مختلف ہے، ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے ان کی انتہائی جہالت اور ان کی نزاہت واضح ہوتی ہے۔" لہ

دامن تر مکن ہشیار باش :-

مولانا لکھتے ہیں :-

"البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیانِ واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے، اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے۔ میں انشاء اللہ اسکی فوراً اصلاح کر دوں گا۔" صـــ ۳۰۵

یہ پورا بیان از اوّل تا آخر غلط ہے، ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط کہ بات صرف بیانِ واقعہ تک محدود رکھی جائے، یہ ایک ثانوی چیز ہے، اوّلین چیز اس واقعہ کا صحیح ثبوت ہے، اس کے متعلق مولانا کوئی وضاحت نہیں کر رہے ہیں کہ اس کا انھوں نے کتنا اہتمام کیا ہے؟ حالانکہ اس اوّلین چیز کو ثابت کئے بغیر آپ ثانوی چیز کا چاہے جتنا اہتمام کرلیں، اس کی عقل و خرد کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں، آپ کسی بزرگ کی طرف کسی جرم و گناہ کا انتساب کریں، بیان کرتے وقت آپ بڑی احتیاط، ادب و احترام کے تمام تقاضے اور کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی زبان استعمال کرلیں، لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود اس بزرگ کا حلقۂ ارادت سب سے پہلے آپ سے اس کا واقعی ثبوت طلب کرے گا، اگر یہ بنیاد ہی آپ کے پاس نہیں ہوگی تو آپ کے ادب و احترام کے باوجود آپ پر اہانت و رسوائی کی فردِ جرم عائد کر دی جائے گی۔

لہ۔ الصواعق المحرقۃ فی الرد علی اھل البدع والزندقۃ، ص ۱۳۳-۱۳۴

مولانا کا یہ دعویٰ بھی یکسر غلط ہے کہ میں نے بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا ہے، اگر واقعہ یہی ہوتا تو "خلافت و ملوکیت" کی پُوری عمارت آپ سے آپ زمین بوس ہو کر رہ جاتی، مولانا نے بیان واقعہ سے زیادہ ان کے سنگین نتائج کو موضوع بحث بنایا ہے، بلکہ متعدد جگہوں پر تو معمولی و جزوی واقعہ کو کلیہ بنا کر ایسے عمومی نتائج نکال کر رکھ دیتے ہیں جنہیں دیکھ کر صحابہ کے کردار سے گھن آنے لگتی ہے، اس سے بھی کام نہیں چلا تو روایت کو سیاق سے کاٹ کر غلط رنگ میں پیش کیا ہے لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مولانا بڑی سادگی سے فرما رہے ہیں کہ بیان واقعہ سے اگر کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے مطلع کر دیا جائے، میں اس کی اصلاح کر دوں گا، اگر اس انداز کی اصلاح کر دی جائے تو "خلافت و ملوکیت" کے غبارے کی ساری ہوا ہی نکل کر استدلال کی پُوری عمارت ہی بادِ ہوا ہو کر نہ رہ جائے۔؟

مزید برآں یہ کہنا بھی ایک سادہ لوحی کا مظاہرہ ہے کہ کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہاں سوال مولانا جیسے ثقہ اہل علم کا نہیں، ممکن ہے ایسے لوگ "خلافت و ملوکیت" کے مواد کو پڑھ کر بھی اپنی زبانوں پہ تالے لگائے رکھیں، اصل سوال عوام کی اُس ذہنی سطح کا ہے جو حقیقت تک کی رسائی کی اہلیت نہیں رکھتی، جب وہ حضرت عثمانؓ کا کردار دیکھیں گے، حضرت معاویہؓ کے "مکروہ جرائم" کی ایک طویل فہرست" مولانا کی کتاب میں ملاحظہ کریں گے پھر ان سے مولانا کے اخذ کردہ قبیح نتائج پہ غور کریں گے تو کیا یہ ممکن ہے کہ اُن کا خام ذہن اِس سے متاثر نہ ہو؟ اور یہ سب کچھ پڑھ لینے کے باوجود ان کا دل نفرت و حقارت کی آماجگاہ بننے کی بجائے صحابہؓ کرام کے لئے مرکزِ مہر و وفا ثابت ہو؟ "خلافت و ملوکیت" کے ان واضح نتائج کے دیکھتے ہوئے مولانا کی "احتیاط" اسی انداز کی ہے جسے ایک فارسی شعر میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ؎

درمیان قعرِ دریا تختہ بندم کردۂ ○ باز می گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش

صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات۔ ایک کلیہ :-

مولانا لکھتے ہیں :-

"بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نرالا قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام

کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کونسا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہو" ص ۳۰۵

یہاں مولانا نے صحیح مسلک کی غلط ترجمانی کر کے غلط مبحث کر دیا ہے جو واقعات حدیث صحیح سے ثابت ہیں اس سے ہمیں قطعاً انکار نہیں، ہماری ساری بحث کا تعلق "خلافت و ملوکیت" کے اس مواد سے ہے جس کا سلسلۂ سند غیر محفوظ ہے، یہ اصول صرف انہی تاریخی روایات کے لئے ہے جن کا سلسلۂ سند غیر متصل و غیر محفوظ اور جن میں بیان کردہ حقائق صحابہ کرامؓ کے اس کردار سے متصادم ہیں جس کے واضح نقوش ہمیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں۔ اس اصول کے دلائل اگر مولانا ہم سے طلب فرمائیں تو وہ ہم پیش کئے دیتے ہیں: اس سے آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ یہ کوئی "نرالا قاعدہ" نہیں بلکہ ایک ایسا بنیادی اصول ہے جسے علماء امت نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے، ہم اس سلسلے میں چند اکابر علماء کے اقوال پیش کرتے ہیں۔

مذکورہ کلیے کی صحت کے دلائل :-

شیخ الاسلام ابن تیمیہ "الملل والنحل" کے مصنف، شہرستانی اور ان جیسے دیگر مصنفین کی تالیفات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"ان حضرات کی بیان کردہ روایات، تاریخ و سیر کی روایات کی جنس سے ہیں، جن میں مرسل و مقطوع اور صحیح و ضعیف ہر طرح کی چیزیں ہیں۔ جب واقعہ یہ ہے تو صحابۂ کرام کے فضائل و محاسن، جو کتاب و سنت اور نقل متواتر سے ثابت و معلوم ہیں، ان کا رد ایسی روایات سے نہیں ہو سکتا جن میں بعض منقطع، بعض تحریف شدہ اور بعض ایسی ہیں جن سے یقینی چیزوں پر قدح نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ یقین، شک سے زائل نہیں ہو سکتا، اور ہمارا یقین ان چیزوں پر ہے جو کتاب و سنت اور اجماع سلف سے ثابت ہیں،

نیز ان منقولات متواترہ کی تصدیق و تائید دلائل عقلیہ سے بھی اس طرح ہوتی ہے کہ صحابۂ کرام انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل ترین مخلوق ہیں، بنابریں ان پر مشکوک چیزوں سے جرح و قدح نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ اُن روایات سے جن کا بُطلان واضح ہے" لے۵۱

ایک دُوسرے مقام پر اس کُلیے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:۔

"کسی شخص کے لیے کسی فروعی مسئلہ میں بھی کسی حدیث سے استدلال اس وقت تک جائز نہیں جب تک وُہ اُسے صحیح ثابت نہ کردے، پھر یہ کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ اُن اصولی مسائل میں، جن سے خیر القرون، جمہور مسلمان اور اللہ تعالیٰ کے اولیاء مقربین کے سادات (صحابہ) پر حرف آتا ہے، اُن روایات کو بطور حجت پیش کرنا جائز ہو کہ جن کا صدق ہی نامعلوم ہو" ۵۲

● قاضی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں:۔

"سوائے صحیح روایات کے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے، اہل تاریخ سے بچو، ان کا شیوہ ہے کہ پہلے چند صحیح روایات ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اُس کی آڑ میں باطل روایات کو فروغ دے سکیں، یہ لوگوں کے دلوں میں ایسی باتیں ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں جو اللہ کو ناپسند ہیں، یہ لوگ اسلاف کی تحقیر اور دین کی تذلیل کرتے ہیں دراں حالیکہ دین اس سے عزیز تر اور اسلاف اس سے کہیں زیادہ قابل احترام ہیں۔ فرضی اللہ عن جمیعھم اجمعین

جو شخص بھی صحابہ کے اعمال و افعال پر غور کرے گا، اُس پر اہل تاریخ کے ان توہین آمیز الزامات کا بُطلان واضح ہو جائے گا جو اُنھوں نے کم علم

۵۱۔ منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ والقدریۃ، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۹، المطبعۃ الکبری الامیریۃ، مصر، ۱۳۲۲ھ

۵۲۔ منہاج السنۃ۔ ج ۴۔ ص ۱۸

لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے گھڑے ہیں"

اس کے بعد صحابۂ کرام کے بارے میں چند گمراہ کن نظریات ذکر کرکے قاضی صاحب پھر اس بات کو دہراتے ہیں۔

"یہ باتیں میں نے اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ تم لوگوں سے احتراز کرو، بالخصوص مفسرین، مورخین اور اہلِ ادب سے، یہ لوگ دین کی حرمتوں سے ناواقف اور بدعتوں پر اصرار کرنے والے ہیں، اس لئے ان کی بیان کردہ روایات کی پرواہ نہ کرو، اور ائمۂ حدیث کے علاوہ دوسرے لوگوں کی روایات قبول نہ کرو"

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں :۔

"جب تم اپنے خلاف دینار و درہم تک کا دعوی اُس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کرتے جب تک مُدّعی عادل، تہمتوں سے پاک اور خواہشاتِ نفسانی سے محفوظ نہ ہو، تو پھر تم سَلَف کے احوال اور صحابۂ کرامؓ کے مابین ہونے والے واقعات کے متعلق اُن لوگوں کی روایات کس طرح قبول کر لیتے ہو جن کی عدالت تو کجا سرے سے جن کا دین ہی میں کوئی مقام نہیں"۔ [1]

● مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں :۔

"صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں جو آیات وارد ہیں وہ قطعی ہیں، جو احادیثِ صحیحہ ان کے متعلق وارد ہیں، ان کی اسناد اس قدر قوی ہیں کہ تاریخ کی روایات ان کے سامنے ہیچ ہیں، اس لئے اگر کسی تاریخی روایت میں اور احادیثِ صحیحہ میں تعارض واقع ہوگا تو تاریخ کو غلط کہنا ضروری ہے، حضرت امیر معاویہؓ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دُعا فرمانا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ ھَادِیاً

---

[1] العواصم من القواصم ص ۲۴۴-۲۴۵، ۲۴۷-۲۴۸-۲۵۲ - المطبعۃ السلفیۃ، مصر ۱۳۷۵ھ

مَہْدِیًّا (اے اللہ تو معاویہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنا دے) یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ان کے تفقہ کا اقرار کرنا وغیرہ، اس لئے اگر تاریخ کوئی واقعہ ان روایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہو گی۔ ... ہم فرطِ عقیدت اہل بیت میں اکثر ان کے مقامات اور اس زمانے کے احوال سے بالکل غافل ہو جاتے ہیں، مورخین بھی اس مقام میں اپنے فرائض میں کوتاہی کر بیٹھتے ہیں۔"

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں :-

"یہ مورخین کی روایتیں تو عموماً بے سروپا ہوتی ہیں، نہ راویوں کا پتہ ہوتا ہے نہ ان کی توثیق و تجریح کی خبر ہوتی ہے نہ اتصال و انقطاع سے بحث ہوتی ہے، اور اگر بعض متقدمین نے سند کا التزام کیا بھی ہے تو عموماً ان میں ہر غث وثمین سے اور ارسال و انقطاع سے کام لیا گیا ہے، خواہ ابن اثیر ہوں یا ابن قتیبہ — ابن ابی الحدید ہو یا ابن سعد۔

ان اخبار کو مستفاض و متواتر قرار دینا بالکل غلط ہے اور بے موقع ہے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے متعلق ان قطعی اور متواتر نصوص اور دلائل عقلیہ ونقلیہ کی موجودگی میں اگر روایات صحیحہ احادیث کی بھی موجود ہوتیں تو مردود یا مأوّل قرار دی جاتیں چہ جائیکہ روایات تاریخ" [۵]

ابن حجر ہیثمی اس نکتے کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں :-

"ہمارے ائمۂ محدثین نے واضح کر دیا ہے کہ صحابہ کے متعلق جو چیزیں منقول ہیں وہ یا تو جھوٹ ہیں یا اُن میں کوئی ایک علت یا بیک وقت کئی علتیں ہیں۔ ... کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کے مابین ہونے والے واقعات کا ایسے انداز میں ذکر کرے جس سے ان کے اندر کوئی نقص اور کوتاہی محسوس ہو، اور اُن کی حاکمانہ حیثیت میں عیب گیری کا پہلو نکلے، یا جس سے عوام ان پر سب و شتم

---

[۵] - مکتوباتِ مولانا مدنی، ج ۱، ص ۲۴۲ - ۲۴۴، ۲۶۶

اور ان کی تنقیص و اہانت اور اس قسم کے دیگر مفاسد کی طرف مائل ہوں۔

ایسا طرزِ عمل صرف مبتدعین اور وہ جاہل ناقل اختیار کرتے ہیں جو روایت کو اسی طرح نقل کر دیتے ہیں جس طرح اُسے دیکھتے ہیں، وہ اُسے اس کی ظاہری حالت پر چھوڑ دیتے ہیں، نہ اُس کی سند میں کوئی جرح کرتے ہیں نہ اُس کی کوئی معقول توجیہہ کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل میں جو فسادِ عظیم ہے اس کی بنا پر یہ سخت حرام ہے یہ عوام اور کم خواندہ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اصحاب کی تنقیص پر اُبھارنے والا طرزِ عمل ہے، جن کی وجہ سے دین قائم ہوا، انھوں نے ہم تک کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کر کے پہنچائی اور ان احکامات کو بیان کیا جن کا احاطہ ان کے سوا کوئی اور نہیں کر سکتا تھا رضی اللہ عنھم وارضاھم وجزاھم عن الاسلام والمسلمین خیر جزاء۔

البتہ ان چیزوں کا ایسا صحیح تذکرہ جو دلائل و مدافعات کے تقاضوں اور اہلِ سنت کے قواعد کے مطابق ہو، انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ اس سے ان کی نزاہت و برأت واضح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب اپنے رب کی بتلائی ہوئی راہِ ہدایت پر تھے۔ ان سے جو کچھ صادر ہوا اُس کا مبنیٰ اجتہاد تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجتہد مصیب کو دوہرا بلکہ دوسری روایت کے مطابق دس گنا اجر ملے گا اور مجتہد خطا کار کو ایک اجر ... ... پس ان میں سے خطا کار بھی بنیادی طور پر اصل ثواب اور تلاشِ حق میں اُنھی کے برابر ہیں جو اپنے اجتہاد میں مصیب تھے، اس لئے کہ ان میں سے متاولین کی تاویل قطعی البطلان نہیں بلکہ اکثر طور پر واضح البرہان ہے۔ بنا بریں اللہ اور اس کے رسول نے تمام لوگوں کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ ان کی عظمت و جلالت اور ان کی تعریف و ثناء میں کوتاہی نہ کریں اسلام کی راہ میں ان کی قابلِ

تعریف کوششوں کو سمجھنے اور جاننے کی کوشش کریں، ان میں سے جس جس کا جو مرتبہ ہے، وہ اُسے دیں، جس پر اُن کی خصوصیات شاہد ہیں۔

جس نکتے کی ہم نے یہاں توضیح کی ہے، اُسے حرزِ جان بنالو اور اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھو، اسی سے تم مُبتدعین اور معاندین کا منہ بھی بند کر سکتے ہو اور اس سے جاہل اور متعلمین کی صحیح رہنمائی بھی کی جا سکتی ہے"[1]

ایک دوسرے مقام پر اس کی توضیح کرتے ہیں:۔

" اُس وقت ان واقعات پر بحث کرنے سے اجتناب ضروری ہے جب عوام ان سے غلط طور پر دلچسپی لے رہے ہوں یا جب ان کی بنیاد اُن کتابوں پر ہو، جنھیں اگرچہ بعض محدثین ہی نے مرتب کیا ہے، لیکن ان کے لیے بہتر یہی تھا کہ وہ ان ظاہری روایات کو ذکر نہ کرتے۔ اگر ان واقعات کے بیان کرنے پر ضرور کسی کو اصرار ہو تو اُسے چاہیئے کہ وہ انھیں اہلِ سُنّت کے قواعد کے مطابق بیان کرے تاکہ کوئی مُبتدع یا جاہل اُس سے غلط استدلال نہ کر سکے۔ کیونکہ ان کتابوں کو مرتب کرنے والوں نے چھان بین کیے بغیر غلط و صحیح سارا مواد جمع کر کے انھیں ان کی ظاہری حالت پر چھوڑ دیا ہے، مؤرخین کا یہ طرزِ عمل اُن لوگوں کے حق میں مصیبت بن گیا جو نہ اہلِ سُنّت کے اکابر ہیں نہ انھیں رسوخ فی العلم حاصل ہے، انھوں نے روایات کے ظاہر پر یقین کر لیا، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے بہت سے صحابہ کی تنقیص ہوئی اور ان کے کمالِ ایمان میں خلل محسوس ہوا، اور اس سے لوگ گمراہی اور افتراپردازی کے کھڈ میں جا گرے۔

اگر تم صحابہ کی انصاف پسندی، پاکیزگی قلب اور باہم ایک دوسرے

---

[1] - تطہیر الجنان واللسان عن الخطور والتفوہ بثلب سیدنا معاویۃ بن ابی سُفیانؓ ص ۶۴، ۶۶، یہ کتاب "الصواعق المحرقۃ" کے حاشیہ پر مطبوع ہے، طبع ۱۳۲۴ھ

کی تعظیم و تکریم جیسی صفات پر غور کرو تو کبھی تمہارا آئینہ دل ان میں سے کسی کی طرف سے گرد آلود نہ ہو۔ اگرچہ ان کے مابین جو کچھ ہوا، سو ہوا، ان کی وہی حالت ہے جو اللہ نے بیان فرمائی ہے :۔

وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ ۝

(ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے ۔۔ ۔۔ اس چیز کو تم خوب سمجھ لو تاکہ تم صحابہ کو اُن چیزوں سے پاک سمجھو، جن کا انتساب مُبتدعین اور وضاع اپنی طرف سے گھڑ گھڑ کر ان کی طرف کرتے ہیں ۔۔۔

اور افترا پرداز جنہیں بنیاد بنا کر ان کی تنقیص کرتے ہیں " لہ

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اہل سنت کے اس مسلک کی صراحت کی ہے کہ جن روایات سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے، اُن میں بیشتر یا تو سراسر جھوٹی ہیں یا پھر اُن میں ایسی کمی بیشی کر دی گئی ہے جس سے اصل صورت مسخ ہو گئی ہے یقولون ان هذه الآثار فی مساويهم منها ما قد زيد ونقص وغير من وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون اما مجتهدون مصيبون واما مجتهدون مخطئون " لہ

ابن کثیر کا طرز عمل :۔

خود حافظ ابن کثیر کا طرز عمل اس بارے میں بڑا واضح ہے، حالانکہ حافظ صاحب نے امام طبری کے طرز پر چلتے ہوئے بہت سی جگہ بے اصل روایات بھی ذکر کر دی ہیں، تاہم متعدد جگہ مذکورہ اصول کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے تاریخی روایات کو ناقابل اعتماد بھی قرار دیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

۱۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ کے متعلق طبری کی ایک روایت نقل کر کے لکھتے ہیں :۔

لہ ۔ تطہیر الجنان، ص ۹۴، ۹۵

لہ ۔ العقیدۃ الواسطیۃ من مجموع الرسائل الکبریٰ، ص ۲۰۳

"ابن جریر کی یہ روایت ناقابل قبول ہے، مُغیرہ رضؓ کے متعلق اس قسم کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا، ہم نے یہ تنبیہ اس لئے کی ہے تاکہ اس کا بُطلان واضح ہو جائے، کیونکہ صحابۂ کرام اس قسم کی باتوں سے بہت بلند ہیں، یہ روایت محض شیعوں کی شرارت ہے" لہ

(۲- حضرت حسنؓ کی موت کس طرح واقع ہوئی؟ اس کے متعلق مؤرخین نے زہر دینے کی جو روایات ذکر کی ہیں، وہ دو طرح کی ہیں، ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ یزید کے اشارہ سے ہوا، دوسری روایات یہ الزام حضرت معاویہؓ کے سر تھوپ دیتی ہیں، حافظ صاحب دونوں روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"میرے نزدیک (یزید پر یہ الزام) صحیح نہیں ہے اور اس الزام کی نسبت یزید کے باپ، معاویہؓ کی طرف بطریق اولیٰ غیر صحیح ہے" لہ)

۳- بیعتِ عثمانؓ کے سلسلے میں حضرت علیؓ کا جو طرزِ عمل عموماً مؤرخین نے ذکر کیا ہے، اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"ابن جریر وغیرہ جیسے بہت سے مؤرخین نے نامعلوم افراد سے جو اس قسم کی باتیں نقل کی ہیں کہ حضرت علیؓ نے عبدالرحمٰن بن عوف کو کہا کہ تم نے مجھ سے دھوکہ کیا وغیرہ وغیرہ۔ ۔ ۔ "اس قسم کی باتیں، جو صحیح روایات سے ثابت شدہ روایات کے خلاف ہیں، اُن کے قائلین و ناقلین کے منہ پر مار دی جائیں گی، بیشتر روافض اور غبی الذہن قصہ گو، جنھیں صحیح و ضعیف، مستقیم و سقیم اور کمزور و مضبوط روایات کے درمیان کوئی تمیز نہیں، صحابۂ کرام کے متعلق جو کچھ باور کرانا چاہتے ہیں، وہ خلاف واقعہ ہے" لہ۳

لہ - البداية والنهاية، ج ۸، ص ۱۶، مطبعة السعادة مصر

لہ۲ - البداية والنهاية، ج ۸، ص ۴۳

لہ۳ البداية والنهاية، ج ۷، ص ۱۴۷

۴۔ جنگِ جمل کے دوران حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کی طرف سے صلح کی بات چیت کے لیے وفود کا تبادلہ ہوتا رہا، اس سلسلے میں طبری کی ایک روایت، جس کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے حامیانِ علیؓ کو بُرا کہا اور حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ایسا کہا، نقل کرکے روایت کے درمیان اور آخر میں لکھتے ہیں :۔

وفی صحۃ ذالک عنھم وعنہ نظر، ھذا عندی لایصح عن علی رضی اللہ عنہ

(یعنی اس روایت میں جو قباحت ہے اُسے دیکھتے ہوئے ہم اس کو نہ حضرت علیؓ کی طرف سے صحیح مان سکتے ہیں نہ معاویہؓ وغیرہ کی طرف سے) [۵]

ان مذکورہ حوالجات پر غور کرکے دیکھا جاسکتا ہے کہ ان میں صحیح حدیث کو جھٹلایا گیا ہے یا صرف تاریخی روایات کے متعلق یہ رویّہ اختیار کیا گیا ہے؟ نیز تاریخی روایات کو جس بنا پر جھٹلایا گیا، اس کی بھی واضح نشاندہی ان حوالوں میں موجود ہے، اور وہ یہی ہے کہ ان تاریخی روایات سے صحابہ کرام کا وہ کردار مجروح ہوتا ہے جس کی صراحت قرآن و حدیث نے کی ہے، اور ان روایات سے صحابہ کرامؓ پر حرف آتا ہے۔

ایں گناہیست کہ در شہر شما نیز کنند :۔

علاوہ ازیں خود مولانا نے یہ "نرالا قاعدۂ کلیہ" حضرت علیؓ کے لیے استعمال کیا ہے آج سے ۲۳ سال قبل مولانا نے تاریخ کی وہ روایات رد کردیں جن سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے۔ ۱۹۴۶ء میں مولانا سے سوال کیا گیا کہ بقول آپ کے جو شخص خود کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو، اُسے کوئی منصب نہیں دینا چاہیے، لیکن آپ حضرت علیؓ کے متعلق کیا کہیں گے جو خلافت کے امیدوار یا دعوے دار تھے؟ جواب میں مولانا نے اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کردیا اور بعض دوسری روایات سے یہ ثابت کیا کہ سرے سے وہ خلافت کے امیدوار یا دعوے دار ہی نہ تھے، اس کے چند فقرے ملاحظہ ہوں :۔

---

[۵] البدایۃ والنہایۃ ج ۷، ص ۲۵۷-۲۵۸

"کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس (امیدواری خلافت کے) قصے کو باور کرے تو ہم اسے روک نہیں سکتے تاریخ کے صفحات تو بہرحال اس سے آلودہ ہی ہیں، مگر پھر ساتھ ہی یہ ماننا پڑے گا کہ فاطمہ بنت رسالت کا دعویٰ محض ڈھونگ تھا، قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا اور تقدس کی ساری داستانیں خالص ریاکاری کی داستانیں تھیں ...."

ٹیپ کا بند ملاحظہ ہو:-

"ہم خواہ مخواہ کسی کے ساتھ بحث و مناظرے میں نہیں الجھنا چاہتے، ہم نے دونوں تصویریں پیش کر دی ہیں: اب ہر صاحب عقل کو خود سوچنا چاہیے کہ ان میں سے کون سی تصویر مبلغ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت اور اصحاب کبار کی سیرتوں سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اگر پہلی تصویر پر کسی کا دل ریجھتا ہے تو ریجھے، مگر اس کے ساتھ ایک امیدواری و دعوے داری کا مسئلہ ہی نہیں، پورے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا، اور اگر کوئی اس دوسری تصویر کو قبول کرے تو اس میں سرے سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علیؓ منصب خلافت کے امیدوار یا دعوے دار تھے" [1]

صرف اس ایک مسئلے میں ہی مولانا نے حضرت علیؓ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار نہیں کیا، بلکہ ہر مقام پر حضرت علیؓ کے لئے اس کلیے کو استعمال کیا ہے۔ "خلافت و ملوکیت" کے مباحث میں مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کے متعدد ایسے اقدامات پر سخت تنقید کی ہے جو اقدامات خود حضرت علیؓ نے اپنے دورِ حکومت میں کئے، لیکن حضرت علیؓ کو مولانا نے برائے نام بھی نشانۂ تنقید نہیں بنایا بلکہ وہاں واضح طور پر یہ فلسفہ آرائی کی ہے

"جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں ..... تو آخر ہم اُن روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو اُن کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ وہی

---

[1] رسائل و مسائل۔ حصہ اول، ص ۷۶ - ۷۷

روایات کیوں قبول کریں جو اُس کی ضد نظر آتی ہیں ـــــــ " لہ

لیکن سوال یہ ہے کہ ہم بھی آخر اس کے علاوہ اور کیا کہتے ہیں ؟ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ تاریخ تضادات کا مجموعہ ہے، اس میں دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، ایسا مجموعۂ روایات بھی ہے جس کی رُو سے بیشتر وہ الزامات لغو قرار پاتے ہیں جو مولانا نے ایک دوسرے مجموعۂ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ وغیرہم پر لگائے ہیں، یا اس سے اُن کی ایسی معقول توجیہہ ہو سکتی ہے جس کے بعد اُن میں شناعت نہیں رہتی جو "خلافت و ملوکیت" میں خوب بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔ دُنیا کے کس اصول اور کلیے سے آخر اس خالص جانب دارانہ طرزِ عمل کو صحیح قرار دیا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ سے متعلق تو وہ تاریخی روایات مردود قرار پائیں جن سے ان پر حرف آئے اور حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ سے متعلق خاص طور پر اُن روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے جن سے خوامخواہ ان کا دامنِ کردار داغدار نظر آئے اور وہ روایات نظر انداز کر دی جائیں جن سے اُن کا کردار بے داغ نظر آئے۔؟

بہرحال ہم کہہ یہ رہے تھے کہ تاریخی روایات کے متعلق یہ کُلیہ، جسے مولانا نے "نرالا قاعدۂ کلیہ" سے تعبیر کیا ہے، کوئی نیا کُلیہ نہیں، اہلِ سُنت کے یہاں اس کُلیے کے استعمال کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مثالیں ہم پیش بھی کر آئے ہیں، خود مولانا نے یہ "نرالا قاعدۂ کلیہ" حضرت علیؓ کے متعلق استعمال کیا ہے، گویا

ــہ - ایں گناہیست کہ در شہرِ شما نیز کنند

ہمارے اور مولانا کے مابین فرق صرف یہ ہے کہ مولانا اس کُلیے کا استعمال صرف حضرت علیؓ کے لیے خاص سمجھتے ہیں، ہم اسے عام سمجھتے ہیں، ہم حضرت علیؓ سمیت اُن تمام صحابہؓ سے متعلق تاریخی روایات میں نقد و جرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو اُن کے دامنِ کردار کو داغدار دکھاتی ہیں۔

لہ خلافت و ملوکیت، ص ۳۴۷ - ۳۴۸

خلطِ مبحث :-

مذکورہ کلیے سے آپ ہمارے نقطۂ نظر کو سمجھ چکے ہوں گے، کہ یہ اصول صرف اُن تاریخی روایات کے لیے ہے، جن کی سند غیر محفوظ ہے یا جو سرے سے بے سند ہیں اور اُن کے رُواۃ دروغ گو اور رافضی ہیں، قرآن اور احادیث صحیحہ کے وُہ واقعات [illegible]بہ کرام کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، اُن سے نہ ہمیں انکار ہے، نہ انکار کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں ان کی بشری کوتاہیوں اور ان کی غیر معصومیت کا اعتراف ہے۔ وُہ فرشتوں کی کوئی جماعت نہ تھی، اسی مشتِ خاک کا بنا ہُوا پاکباز گروہ تھا جس کے خمیر میں خطا و نسیان کا عنصر شامل و داخل تھا، وُہ غلطیاں کر سکتے تھے اور اُنھوں نے غلطیاں کیں، یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، یہ سرے سے کوئی بحث ہی نہیں ہے کہ اُنھوں نے غلطیاں کی ہیں یا نہیں؟ اصل بحث یہ ہے کہ جن غلطیوں کا انتساب اُن کی طرف کیا جائے اس کا بالکل صحیح اور واقعی ثبوت ہونا چاہیے۔ لیکن مولانا خلطِ مبحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مولانا کا اگلا تفصیلی پیراگراف پڑھیے، جس میں احادیث صحیحہ سے چند واقعات ذکر کر کے کہتے ہیں کہ "اس من گھڑت اصول کی رو سے ان کا بھی انکار کر دینا چاہیے" مولانا کی پوری عبارت پڑھیے اور ان کی "امانت و دیانت" کی داد دیجیے، فرماتے ہیں :-

"کیا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایلاء و تخییر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔؟ حالانکہ اس سے اُمہات المومنین پر یہ الزام آتا ہے کہ اُنھوں نے نفقہ کے لیے حضورؐ کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعۂ افک میں بعض صحابہ کے ملوث ہونے اور ان پر حدِ قذف جاری ہونے کا قصہ ان میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصور کی شناعت جیسی کچھ ہے وُہ ظاہر ہے، کیا ماعزؓ اسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں۔؟ حالانکہ صحابیت کا شرف تو اُنھیں بھی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو، پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلّم قاعدہ

تھا تو حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہؓ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کرکے اس کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ اس قاعدہ کی رو سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابلِ تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی۔ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدہ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگِ جمل اور جنگِ صفین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی کیونکہ صحابہ کرام کی شان اس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہلِ ایمان کی خوں ریزی ہو۔" ص ٣٠٥-٣٠٦

دیکھئے کس طرح ایک غلط مفروضے پر ایک ہوائی عمارت کھڑی کر دی گئی ہے حالانکہ خود مولانا نے یہ تسلیم کیا ہے کہ یہ واقعات صرف کتبِ تواریخ میں نہیں بلکہ "حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں" میں ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ وہاں ہر ایک کی پوری صحیح سند موجود ہے اور جن واقعات کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار ہے وہ حدیث و فقہ یا تفسیر کی کتابوں میں نہیں ہیں بلکہ صرف تاریخ کی کتابوں میں یا تو سرے سے بے سند ذکر کئے گئے ہیں یا جو باسند ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے والے مجروح اور غالی قسم کے رافضی ہیں اب ہر شخص اپنی ایمان داری و دیانت داری سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ دونوں قسم کے واقعات میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ان دو مختلف نوعیت کے حامل واقعات کو گڈمڈ کرکے کیا دونوں کو ایک باور کرانا دیانت داری کا مظہر ہے۔؟

غلطی، یا عظیم ترین غلطیاں؟

"حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاء کے لئے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر

غالب ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہو گا وہ اتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا۔" (ص ۳۰۶)

ٹھیک ہے۔ یہ سب کچھ درست ہے، عثمانؓ و معاویہؓ، علیؓ و حسینؓ ان میں سے اس معنی میں کوئی بزرگ نہیں ہے کہ ان سے عملاً کبھی غلطی کا صدور نہیں ہوا، بلکہ ان سب سے غلطیاں ہوئی ہیں اور اس کے باوجود ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا، لیکن جو چیز غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ اس اصول کی رو سے کیا یہ جائز ہے کہ ان کی طرف جن غلطیوں کی نسبت ہی سرے سے مشکوک ہو یا کذب و مبالغہ پر مبنی ہو انھیں ہم بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے محض اس وجہ سے قبول کر لیں کہ چند غلطیوں سے ایک بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا؟ کیا غیر معصومیت کا یہ بھی کوئی لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی طرف خواہ مخواہ جرم و گناہ کا انتساب ضرور کیا جائے۔

دوسری چیز یہ غور طلب ہے کہ "غلطی" کیا ہمیشہ یکساں اور ایک ہی نوعیت کی ہوتی ہے؟ یا اپنی نوعیت اور نتائج کے اعتبار سے اہم اور غیر اہم بھی ہو سکتی ہے؟ اور بزرگی میں فرق، غیر اہم اور معمولی نوعیت کی حامل غلطیوں سے نہیں آتا؟ یا بڑی بڑی اہم اور دور رس و خطرناک نتائج کی حامل غلطیوں سے بھی کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ لفظ "غلطی" کی یہ وسعت و محدودیت بحث طلب ہے۔ مولانا کا اگلا پیرا بھی پڑھ لیجئے پھر اس پر ہم مزید کچھ روشنی ڈالیں گے۔

> اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے، جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید برآں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو

بزرگ نہیں مانتا، میرا نظریہ اس کے برعکس ہے، میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔" (ص ۳۰۶)

مولانا نے جس "بنیادی فرق" کی توضیح کی ہے وہ سرے سے من گھڑت اور مولانا کے اپنے ذہن کی اختراع ہے ورنہ اس بارے میں مولانا نے جو نظریہ پیش کیا ہے، "بزرگی" کے بارے میں سب کا یہی عقیدہ ہے، اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ ایک بزرگ غلطی کے باوجود "بزرگ" رہ سکتا ہے اور کوئی شخص کسی بزرگ کے غلط کام کو غلط کہنے سے اس کی بزرگی کا منکر نہیں ہو جاتا لیکن تنقیح طلب پہلو جو ہے وہ یہ ہے کہ "غلطی" ایک مبہم لفظ ہے جس طرح لفظ "گناہ" ہے خدا و رسول کے احکام میں معمولی کوتاہی، وہ بھی گناہ ہے، اور خدا و رسول کے احکامات سے کھلم کھلا سرکشی و طغیانی اس پر بھی "گناہ" کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن کیا دونوں جگہ "گناہ" کا مفہوم اپنی نوعیت، حقیقت اور نتائج کے اعتبار سے یکساں ہے؟ اور اوّل الذکر گناہ کے صدور سے جس طرح کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق واقع نہیں ہوگا، کیا اسی طرح مؤخر الذکر قسم کے گناہوں کے ارتکاب سے بھی کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق واقع نہ ہوگا؟

بالکل اسی طرح لفظ "غلطی" ہے اس کا اطلاق اُن معمولی اقدامات پر بھی ہوتا ہے جن کے نتائج زیادہ خطرناک نہیں ہوتے، یا جن کا صدور محض بشری سہو و خطا کا نتیجہ ہوتا ہے اور اُن اقدامات کو بھی غلطی سے تعبیر کر لیتے ہیں جن کے بطن سے بڑے اہم، دور رس اور خطرناک نتائج جنم لیتے ہیں اور جنھیں ہم محض بشری سہو و خطا کا نتیجہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔ کیا ان دونوں قسم کی غلطیوں کے مرتکبین کے لئے ایک ہی حکم ہے؟ اور اوّل الذکر کے ارتکاب سے جس طرح کسی شخص کی بزرگی میں خاص فرق واقع نہیں ہوگا، کیا ثانی الذکر قسم کے اقدامات کی بھی یہی نوعیت ہے؟ مولانا نے عثمانؓ و معاویہؓ کے لئے جن "مکروہ جرائم" کا اثبات کیا ہے، اگر وہ سب صحیح ہیں، تو سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایسے معمولی اقدامات ہیں جو معمولی نتائج کے حامل تھے یا ایسے ہیں جو محض بشری سہو و خطا کے

ضمن میں آتے ہیں کہ جن سے ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا، یا وہ اقدامات "سخت فتنہ انگیز" دوررس اور خطرناک نتائج کے حامل[1] تھے اور انھیں ہم سہو و خطا کا نتیجہ بھی قرار نہیں دے سکتے؟ دو مثالیں سامنے رکھئے: حضرت عثمانؓ نے مسلمانوں کے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی خطیر رقم اپنے ایک عزیز مروان کو بخش دی، اکابر صحابہ کو معزول کرکے ان کی جگہ اپنے ایسے رشتہ داروں کو متعین کیا جن کے کردار پر انگشت نمائی کی جاسکتی ہے نیز اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خصوصی رعایات برتیں، حضرت معاویہؓ نے اپنے دور اقتدار (سنہ ۴۱ھ تا سنہ ۶۰ھ تک) میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹاکر دنیوی حکومت کے انداز پر حکومت کا ڈھانچہ مرتب کیا۔ کہنے کو تو دونوں حضرات کا یہ طرز عمل "غلط" ہی کہا جائیگا لیکن اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ "عظیم ترین غلطیاں" اس نوعیت کی ہیں کہ اس کے بعد بھی ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا؟ اور لوگ بدستور عثمانؓ و معاویہؓ کی بارگاہ میں گلہائے عقیدت و محبت پیش کرتے رہیں گے؟ اگر ایسا ہے تو مولانا کو حضرت علیؓ کے متعلق یہ تاریخی حقیقت بھی تسلیم کرلینی چاہیے کہ وہ خلافت کے امیدوار یا دعوے دار تھے، آخر اس ایک "غلطی" سے حضرت علیؓ کی بزرگی میں کیا فرق آجائے گا؟ لیکن یہاں مولانا حضرت علیؓ کی اس "غلطی" کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ دہائی دے رہے ہیں کہ اس سے اُن کے "پورے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب ہوجائے گا"۔ آخر یہ کیا انداز تحقیق ہے؟

خوش گوار باتیں، ناخوش گوار طرز عمل :-

ارشاد ہوتا ہے :-

"میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابل اعتماد ذرائع سے ثابت ہو، اور کسی[2] معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جاسکتی ہو، مگر جب[3] اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اُسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود

---

[1] خیال رہے یہ الفاظ خود مولانا نے حضرت عثمانؓ کے اقدامات کے لئے استعمال کئے ہیں۔

رکھتا ہوں اور اس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی
میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے"

(ص ۳۰۷)

یہاں مولانا نے باتیں تو بڑی خوش گوار کی ہیں لیکن اس کا عملاً اہتمام کتنا کیا ہے؟ جب قول و عمل میں اس انداز کا موازنہ کر کے دیکھیں گے، تو آپ ان میں کھلا تضاد پائیں گے اور بے اختیار پکار اٹھیں گے

ع — خوشی سے مر نہ جاتے گر اعتبار ہوتا

مولانا کے پہلے دعوے پر غور کریں، ایک طرف مولانا نے عثمانؓ۔ مروانؒ۔ ولید بن عُقبہ۔ عمرو بن العاص۔ مُغیرہ بن شعبہ اور معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان تمام اصحاب کرام کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کیا ہے کہ تاریخ کی ہر وہ رطب و یابس روایت بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے قبول کر لی ہے، جن سے ان کا کردار داغ دار نظر آتا ہے[۱]؛ دوسری طرف مولانا کا یہ دعویٰ ہے کہ میں کسی بزرگ کے کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب وہ "قابل اعتماد ذرائع" سے ثابت ہو جاتے، سوال یہ ہے کہ وہ "مکروہ جرائم" جن کا اثبات مولانا نے مذکورہ حضرات کے لئے کیا ہے، کون سے "قابل اعتماد ذرائع" سے مولانا تک پہنچے ہیں؟ کیا مولانا ان واقعات کی صحیح سند اور ان کے رُواۃ کی ثقاہت ثابت کر کے دکھا سکیں گے؟ اور اگر مولانا کے نزدیک ان دونوں باتوں کے بغیر وہ قابل اعتماد ہیں، تو خدا کے لئے ہمیں یا تو "قابل اعتماد ذرائع" کا مفہوم سمجھا دیں یا اس بات کی وضاحت فرما دیں کہ ان ہی "قابل اعتماد ذرائع" سے جب حضرت علیؓ کا کردار بھی ویسا ہی

---

[۱] یہ بھی خیال رہے کہ اس غلط طرز عمل کو ثابت کرنے کے لئے مولانا نے یہ سبائی فلسفہ بھی گھڑا ہے کہ تاریخ کی ہر روایت وحئ آسمانی کی طرح صحیح ہے، سوال یہ ہے کہ اگر واقعی "خلافت و ملوکیت" کا تمام مواد "قابل اعتماد ذرائع" سے لیا گیا ہے تو یہ فلسفہ گھڑنے کی ضرورت کیوں لاحق ہوئی؟

نظر آتا ہے تو اسے صحیح تسلیم کرنے سے مولانا کو کیوں انکار ہے۔؟

دوسرا دعویٰ بھی محض ایک زبانی خوش گوار دعوے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، متعدد جگہ مولانا نے محض بگاڑ اور تغیر کو ثابت و نمایاں کرنے کے لئے ہر قسم کی غلط روایات کا سہارا لیا ہے اور اس کے بالمقابل اُن معقول روایات کو چھوڑ دیا ہے جن سے واقعات کی مناسب توجیہہ ہوسکتی ہے یا سرے سے بگاڑ ہی ثابت نہیں ہوتا، حضرت عثمانؓ کے متعلق وہ تمام روایات تو قبول کرلی ہیں جن سے مولانا کا یہ مدعا ثابت ہوتا ہے، کہ تغیر اور ملوکیت کا نقطہ آغاز حضرت عثمانؓ سے ہی اقدامات ہیں جن کی نشاندہی یہ روایات کررہی ہیں، اور وہ روایات یکسر ترک کردی ہیں جن کی رُو سے حضرت عثمانؓ پر بیشتر وہ الزامات عائد ہی نہیں ہوتے جو مولانا نے "آغاز تغیر" ثابت کرنے کے شوق میں حضرت عثمانؓ پر کئے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ ثابت کرنے کے لیے کہ اُن کے عہدِ اقتدار میں خلافت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہوکر دنیوی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات نمایاں ہوگئی تھیں، مولانا نے ہر طرح کی وہ رطب ویابس روایت قبول کرلی ہے جس سے یہ پہلو نمایاں ہوسکے، اور روایات کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جو ایک صحابی رسول کو ان میں سے بیشتر آلودگیوں سے پاک دکھاتا ہے یا ان کے ذریعہ اُن کے اقدامات کی صحیح توجیہہ ہوسکتی ہے۔

۳۔ یہ بات بھی خلافِ حقیقت ہے، مولانا نے اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ ان معمولی و جزوی اقدامات کو بنیاد و بنا کر ان سے بڑے بڑے ہولناک نتائج اخذ کرکے، ان بزرگوں کے متعلق بڑے سخت ریمارکس دیئے ہیں

یہ بھی ایک مغالطہ ہے، اعتراض یہ نہیں ہے کہ ان واقعات کے لکھنے سے مولانا کے نزدیک ان کی بزرگی میں کوئی فرق یا ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوگئی ہے، اصل اعتراض اور سخت قابلِ اعتراض چیز یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب کو جب وہ عوامی سطح کے لوگ پڑھیں گے، جو اصل ماخذ اور ان کی حقیقت سے ناآشنائے محض ہیں، تو ان پر اس کے جو برے اثرات پڑیں گے، ہمارے پاس ایسی کونسی معقول دلیل ہے جس کی رُو سے

ہم یہ باور کرلیں کہ اس کے باوجود وہ ان مذکورہ بزرگوں کا اتنا ہی احترام کریں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق ہیں اور جن سے ان کی سلامتیٔ ایمان پر کوئی آنچ نہ آئے۔

"مجھے کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کرکے ان کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کرکے ان کو صحیح ثابت کروں" (ص ۳۰۷)

ٹھیک ہے اس طرح کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ بزرگوں کے جن افعال کو ہم "غلط" کہیں پہلے اس کا کوئی واضح ثبوت تو پیش کیا جائے جنھیں ہم بزرگ مانتے ہیں کیا ان کی طرف گھناؤنے جرائم کا انتساب کرتے وقت یہ چیز بھی ضروری نہیں کہ پہلے ہم اس پر عقل و نقل کی رُو سے یہ غور کرلیں کہ یہ عقلاً ان سے ممکن بھی ہے یا نہیں، اور عقلاً ممکن ہے تو صحتِ انتساب کے دلائل و شواہد بھی پورے طور پر فراہم ہیں یا نہیں؟

موہوم خطرات:-

"غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی" (ص ۳۰۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ غلط کو صحیح کہا کس نے ہے؟ حضرت عثمانؓ نے بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم اپنے بالکل قریبی رشتہ دار حضرت مروان کو دے دی۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے ۲۰ سالہ دور اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، مولانا کے عائد کردہ ان دونوں الزامات اور ان جیسے دیگر الزامات کے متعلق ہم نے کب یہ کہا ہے کہ عثمانؓ و معاویہؓ نے یہ بہت اچھا یا بالکل صحیح کیا، ہمیں تو اعتراف ہے کہ اتنے بڑے جرم کرنیوالے تحسین و ستائش کے مستحق نہیں ہو سکتے، لیکن ہمارا مطالبہ تو یہ ہے کہ پہلے ان "جرائم" کو ناقابل تردید، محکم اور صحیح روایات سے ثابت کرکے تو دکھاؤ۔

اور اگر مولانا کے نزدیک جھوٹے الزامات کا انکار ہی "غلط" کو "صحیح" کہنے کے مترادف ہے، یا ان کی ان غلطیوں کا انکار، جن کا انتساب ہی ان کی طرف سرے سے مشکوک

ہے مولانا کے نزدیک "لیپ پوت" یا "غیر معقول تاویل" کے ضمن میں آتا ہے تو خود مولانا نے حضرت علیؓ کے متعلق یہی روش کیوں اختیار کی؟ کیا مولانا کے اس طرزِ عمل سے معیار بدل جانے کا خطرہ نہیں ہے۔؟

"اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے میرے نزدیک بات بنتی نہیں ہے بلکہ اور بگڑ جاتی ہے، اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے" (ص ۳۰۷)

یہ اور اس سے اوپر والے پیرے میں جو فلسفہ آرائی کی گئی ہے اس کی رُو سے اب جو شخص بھی صحابہ کرامؓ پر کتب تواریخ کی مدد سے جس قسم کا چاہے گھناؤنا الزام عائد کر دے ہمارے لئے اُسے بجز صحیح تسلیم کرنے کے کوئی چارہ نہ ہوگا کیونکہ اسے نقد و جرح کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی گئی تو اس کی زد ان کے کمالات پر پڑے گی اور وہ بھی مشکوک ہو جائیں گے۔ صحابہ کرام کی ردائے تقدس کو تار تار کرنے کا یہ سبائی ذہنیت کا حامل فلسفہ بھی کسی اور کو کیا سوجھا ہوگا۔؟

صحابہ میں فرقِ مراتب :۔

اس کے بعد مولانا نے صحابہ کے فرقِ مراتب کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اس سے یہ مفہوم کسی طرح نہیں نکالا جا سکتا کہ ایک صحابی رسولؐ عمل و کردار کے لحاظ سے اتنا گرا پڑا بھی ہو سکتا ہے جتنا مولانا نے حضرت معاویہؓ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جسے پڑھ کر ایک مسلمان تو کجا، غیر مسلم کو بھی گھن آنے لگتی ہے، صحابیت کی یہ توہین محض اس وجہ سے گوارا نہیں کی جا سکتی کہ صحابہ میں فرقِ مراتب تھا اور سیرت و کردار اور عمل و ایمان کے لحاظ سے باہم متفاوت تھے، اِلّا یہ کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ بعض صحابہ ایسے بھی تھے جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت کا اتنا بھی اثر نہ ہوا جتنا زمین شور پر بارش کا ہوا کرتا ہے۔

تکرارِ مزید :۔

آگے پھر مولانا نے ان ہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جن کی ہم وضاحت کر آئے ہیں۔

"تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً اور صحابۂ کرام کے معاملہ میں خصوصاً میرا طرزِ عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اُس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے" (ص ۳۰۸)

مولانا یہی دعویٰ اس سے پہلے بھی کر آئے ہیں، وہاں ہم نے بتایا تھا کہ یہ دعوی از اوّل تا آخر خلافِ واقعہ ہے، اگر مولانا نے ان باتوں کا واقعتہً کوئی اہتمام کیا ہے تو پھر مولانا کو یہ فلسفہ تراشنے کی کیوں ضرورت لاحق ہوئی کہ کتبِ تواریخ کی تمام روایات ریب و شک سے پاک ہیں؟ مزید برآں اس دعوے کی اصل حقیقت آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو گی جہاں حضرت عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے گئے الزامات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

"لیکن دُوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہؓ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے" (ص ۳۰۸)

پتہ نہیں مولانا نے یہ سبائی ذہنیت کا حامل نرالا فلسفہ کون سی دُنیا میں بیٹھ کر گھڑا ہے، کہ جھوٹ کو مت جھٹلاؤ کیونکہ اس طرح صدق بھی مشکوک ہو جائے گا، باطل کو، اس کے باطل ہونے کے باوجود، صحیح سمجھو کیونکہ اگر اس کا انکار کرو گے تو معاً حق کی بھی تکذیب کرنی پڑے گی، حالانکہ یہ کتنی بدیہی بات ہے کہ صحابۂ کرام کی اصلی خوبیاں تو قرآن و احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، واقدی و ابو مخنف کے بیانات ان کا منبع نہیں، اگر ان کی اصلی خوبیوں کا سرچشمہ بھی ان ہی مجروح راویوں کے بیانات ہوتے، جن کی مدد سے مولانا نے الزامات کا طومار کھڑا کیا ہے؛ پھر تو یہ خطرہ لاحق ہو سکتا تھا جس کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، لیکن

الحمد للہ صورت حال اس سے یکسر مختلف ہے۔ بعض تاریخی اکاذیب کے جھٹلانے سے قرآن وحدیث کے بیان کردہ حقائق آخر کس بنیاد پر مشکوک ہو جائیں گے۔؟

حضرت معاویہؓ اور ان کے عظیم کارنامے؟

> "اس لئے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آرہی ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہئے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر" (ص ۳۰۸)

جب واقعہ یہ ہے تو مولانا حضرت علیؓ کے متعلق وہ تاریخی روایات کیوں رد فرما رہے ہیں، جن سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے؟ ان کی علانیہ غلطیوں کے متعلق کیوں سیدھی طرح یہ نہیں کہہ دیتے کہ یہ حضرت علیؓ کی غلطیاں ہیں، آخر چند غلطیوں کو مان لینے سے حضرت علیؓ کے مقام و مرتبہ میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا؟ ہمیں تو مولانا یہ وعظ فرما رہے ہیں کہ کتب تواریخ عثمانؓ و معاویہؓ کو جن غلطیوں کا مرتکب گردانتی ہیں، انہیں صحیح تسلیم کر دو، لیکن خود مولانا اس وعظ پر عمل نہیں کرتے، اس کی آخر کیا وجہ ہے؟

پھر جب ایک انسان کا مرتبہ، اس کی دو چار غلطیوں کی بنا پر نہیں بلکہ اس کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے تو پھر مولانا اس بات کی بھی تصریح فرما دیں کہ "خلافت و ملوکیت" میں حضرت معاویہؓ کا کون سا "عظیم کارنامہ" بیان کیا گیا ہے؟ جس کی بنا پر ان کا مرتبہ متعین کیا جاسکے طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم حضرت معاویہؓ کے "مکروہ جرائم" کی وہ طویل فہرست یہاں پیش کرتے جن کا اثبات بڑے شد و مد کے ساتھ "خلافت و ملوکیت" میں کیا گیا ہے، یہاں ہم اس کے صفحات کے حوالہ دیتے ہیں جن حضرات کے پاس خلافت

ملوکیت" کتاب موجود ہو وہ ان محولہ صفحات میں حضرت معاویہؓ کے "عظیم کارنامے" ملاحظہ فرما کر خود ان کا مرتبہ متعین کر لیں (خلافت و ملوکیت ص ۱۲۵-۱۲۶-۱۳۲-۱۳۴ تا ۱۴۶-۱۵۳-۱۵۸-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۳-۱۶۵-۱۶۷-۱۶۸ تا

ان صفحات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد آپ اندازہ لگائیں کہ یہ دو چار غلطیاں ہیں؟ یا ان کے "عظیم کارناموں" میں سوائے غلطیوں کے اور کچھ ہے ہی نہیں، پھر سوچیے کہ ایسے شخص کے مرتبہ کا تعین کیا معنی رکھتا ہے؟ جس کی پوری فردِ عمل ہی سیاہ حاشیوں سے مزین ہے۔

مآخذ کی بحث :-

مولانا مودودی صاحب نے جن کتبِ تواریخ سے اپنا مواد اخذ کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے مؤلفین بجائے خود ثقہ اور اہل سنت کے جلیل القدر ائمہ ہیں، ان میں سے کوئی تشیع سے بھی ملوث نہیں، بنابریں یہ چیز محل بحث نہیں کہ ان مورخین کا اہل سنت کے نزدیک مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اصل محل بحث اولاً یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں جن راویوں سے تاریخی حالات و واقعات اخذ کر کے جمع کئے ہیں، عدالت و ثقاہت اور علم و اخلاق کے اعتبار سے ان راویوں کا مقام کیا ہے؟ وہ مطلقاً و کلیتہً قابلِ اعتماد ہیں؟ یا اپنے مخصوص ذہنی رجحانات کی بناپر نقد و نظر کے محتاج؟

دوسری چیز یہ محل بحث ہے کہ خود یہ جلیل القدر مؤلفین، جنھوں نے ان رواۃ سے روایات لیں، ان رواۃ کی حقیقت و حیثیت سے واقف تھے یا نہیں؟ اگر واقف تھے تو انہوں نے اپنی کتابوں میں ان راویوں کے بیانات کیوں اور کس حیثیت میں قبول کئے ہیں؟ یہ دو چیزیں واضح طور پہ متعین ہو جائیں تو مآخذ کی یہ بحث، جس پر مولانا نے بڑا زورِ قلم صرف کیا ہے، اپ سے آپ صاف ہو جائے گی اور مولانا نے اصل حقیقت پہ جو پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے وہ بھی اٹھ جائے گا اور صحیح صورتِ حال آپ کے سامنے آجائے گی۔

۱- رواۃ تاریخ کا علمی و اخلاقی مقام :-

اس اولین حقیقت کو ہر شخص جانتا ہے کہ بیشتر تاریخی واقعات بیان کرنے والے واقدی، ابو مخنف، ابو معشر، ہشام الکلبی اور اس کا باپ محمد بن ہشام الکلبی وغیرہ ہیں، یہ تمام راوی بالاتفاق ضعیف و مجروح ہیں

نہیں بلکہ دروغگوئی اور تشیع ان سب کے درمیان قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، ان کا مجروح وضعیف ہونا انھیں بھی تسلیم ہے۔ رُواۃ کی یہ اصل حیثیت گویا ہمارے اور مولانا کے درمیان متفق علیہ ہے، اس لیے ہم ان رُواۃ کے متعلق ائمۂ جرح وتعدیل کے اقوال ذکر کرکے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے، ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف جس امر میں ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک ان راویوں کے تمام بیانات باوجود ان کے ضعیف ومجروح ہونے کے قابلِ اعتماد ہیں۔ ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ان کی اصل حیثیت کے پیشِ نظر ان کے بیانات نہ سب قابلِ رد ہیں اور نہ سب قابلِ قبول، ان کے بیانات حق وباطل، سچ اور جھوٹ اور مبالغے کا آمیزہ ہیں اس لئے ان کے بیانات کو نقد وجرح کی کسوٹی پہ پرکھ کر غلط وصحیح کو الگ الگ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے اپنے نقطۂ نظر کی صحت کے جو دلائل دئے ہیں وہ آگے آرہے ہیں ان پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے نقطۂ نظر کے دلائل کی توضیح خود بخود ہوجائے گی۔

۲- تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرزِ عمل :-

دوسری چیز یہ ہے کہ جب ان راویوں کے ضُعف پر سب کا اتفاق ہے تو پھر مؤرخین نے ان کے بیانات کو کیوں اور کس حیثیت میں قبول کیا ہے؟ اسے ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کرسکتے کہ تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرزِ عمل کیا رہا ہے؟ اُنھوں نے روایات کی چھان بین کی ہے؛ یا اس کے بغیر ہی انھوں نے ہر طرح کا مواد جمع کردیا ہے۔؟

اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اُنھوں نے تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کرتے وقت اسناد وتحقیق اور چھان بین کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے جس کا فی الواقع وہ مستحق تھا[۱] اور اس بارے میں انھوں نے یکسر غیر جانب داری کا مظاہرہ کیا ہے۔ گویا اُنھوں نے ان رُواۃ کے بیانات کو اس حیثیت سے نہیں لیا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ثقہ اور اُن کے سب بیانات صحیح تھے بلکہ اُنھوں نے تاریخ نگاری میں جو غیر جانبدارانہ طرزِ عمل اختیار کیا تھا، اس کے مطابق اُنھوں نے ان کے

---

[۱] اس حقیقت سے بھی مولانا کو انکار نہیں بلکہ واضح طور پر اعتراف ہے؛

ہر طرح کے بیانات کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، ان مؤرخین میں سے بعض نے تو واضح طور پر اس کی صراحت بھی کر دی ہے اور جنھوں نے قولاً اس کی وضاحت نہیں کی، وہاں ان کا طرزِ عمل خود اس بات کی واضح طور پر شہادت فراہم کر دیتا ہے،

مولانا نے جن کتبِ تواریخ کو مدارِ استدلال بنایا ہے ہم انہی مؤرخین کے طرزِ عمل کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا نے اپنے ماخذ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جن سے مولانا نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے، دوسرا وہ جن پر مولانا نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، اوّل الذکر میں ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ اور المسعودی ہیں، ان کی کتابوں پر چونکہ مدارِ بحث نہیں ہے اس لئے ہم ان سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ ثانی الذکر میں ابنِ سعد ابنِ عبدالبر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری اور ابن کثیر ہیں، یہ پانچوں مؤلف بلا ریب اہلِ سنّت کے جلیل القدر علماء و ائمہ اور ان کے نزدیک معتبر و ثقہ ہیں، ان کی تاریخ نگاری کی خدمات بھی قابلِ قدر، لائقِ صد تحسین و تبریک اور امتِ مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم ہے۔ ان کی یہ حیثیت جس طرح ہم نے پہلے کہا ہے، سرے سے مختلف فیہ اور موضوعِ بحث ہی نہیں ہے، اصل بحث یہ ہے کہ ان حضرات نے تاریخی روایات کا جو ذخیرہ جمع کیا ہے، اس کی اسنادی و واقعاتی حیثیت کیا ہے؟ اور ان مؤلفین کا تاریخ نگاری میں کیا طرزِ عمل رہا ہے؟

ابنِ سعد

ان مذکورہ مؤرخین میں قدیم ترین ابن سعد ہیں جن کی عدالت و ثقاہت اور جلالتِ قدر مسلّم ہے ان کی کتاب "الطبقات الکبریٰ" بھی اسی حیثیت سے قدیم ترین ماخذ اور دوسری کتب کے مقابلے میں اس کی اسنادی حیثیت بھی زیادہ ہے، لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بے شمار روایات ضعیف و مجروح راویوں سے قبول کر کے بغیر کسی نقد و جرح کے درج کر دی ہیں، جس نے کتاب کی اسنادی حیثیت کو قدرے مجروح کر دیا ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں

ایک روایت انھوں نے یہ ذکر کی ہے کہ سورۃ والنجم کی تلاوت کرتے کرتے جس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ (النجم) پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر جھوٹے معبودوں کی تعریف میں یہ الفاظ

بھی جاری کروا دیئے تِلْكَ الْغَرَانِیْقُ الْعُلٰی وَاِنَّ شَفَاعَتَھُنَّ لَتُرْتَجٰی - کفار و مشرکین اپنے بتوں کی تعریف سن کر بڑے خوش ہوئے، جب سورۃ کی تلاوت آپ نے ختم کر کے سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی خوشی میں آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر اسی واقعہ کے متعلق مزید کئی من گھڑت روایات اور ذکر کی ہیں[1] حالانکہ یہ واقعہ ہی سرے سے بالاتفاق من گھڑت ہے -

ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت دفن کیا گیا جب آپ کے جسم اطہر پہ عام انسانوں کی طرح تغیر کے آثار ظاہر ہونے لگ گئے تھے[2] یہ بھی اصلاً غلط ہے -

حضرت علیؓ کے متعلق انھوں نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انھوں نے برسرِ عام دورانِ تقریر عمروؓ بن العاص کو گالیاں دیں - ان عمرو بن العاص الابتر ابن الابتر باع معاویۃ علی الطلب بدم عثمان وحضھم علیہ واللہ انشلأ عمرو ونصرتہ[3] ظاہر ہے اس سے حضرت علیؓ کے کردار پہ حرف آتا ہے، مولانا اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے -

جنگِ صفین کے واقعات میں وہی واہی روایت بھی انھوں نے ذکر کر دی ہے جس میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے عمروؓ بن العاص کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ كَالْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ، عمروؓ بن العاص نے جواب میں ابو موسیٰؓ کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ مَثَلُ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا[4] ظاہر ہے یہ دونوں حضرات جلیل القدر صحابی ہیں، اس روایت کی صحت کی صورت میں ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرامؓ کے انداز گفتگو میں عام انسانوں والی شرافت بھی نہیں پائی جاتی -

---

[1] - الطبقات ج ۱ ص ۲۰۵ - ۲۰۶ (دار صادر بیروت ۱۹۵۸ء)

[2] - الطبقات، ج ۲، ص ۲۷۲

[3] - الطبقات الکبریٰ، ج ۴، ص ۲۵۴

[4] - " " ص ۲۵۷

نبیؐ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق قبل نبوت کے وہ من گھڑت واقعات و معجزات جو ابو نعیم اور حافظ سیوطی جیسے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیتے ہیں، طبقات میں بھی بکثرت موجود ہیں، علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرت النبی جلد سوم میں انکی اسنادی حیثیت سے بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے بیشتر بے سروپا ہیں، علامہ ندوی مرحوم نے ۳۰ ر ۳۵ ایسی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں بحث کرکے ان کو بے اصل قرار دیا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ ان روایات کی نصف تعداد صرف ابن سعد کی طبقات ج اوّل ہی میں موجود ہے۔

پھر ابن سعد کی اس رائے سے بھی یقیناً مولانا مودودی صاحب اتفاق نہیں کریں گے جو اُنھوں نے امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے متعلق ظاہر کی ہے، امام صاحب کو انہوں نے ضعیف فی الحدیث بتلایا ہے[1] قاضی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو احادیث کا کافی ذخیرہ یاد تھا لیکن جب وہ امام ابو حنیفہ کے حلقۂ تلمذ میں داخل ہوئے تو انہیں احادیث سے لگاؤ کم ہو گیا اور احادیث کا وہ ذخیرہ بھی اچھی طرح یاد نہ رہا[2]

ابن سعد کی اس حیثیت کو، ان کی ذاتی ثقاہت کے باوجود، اکابر علماء و محدثین نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے اور اس کی اُنھوں نے واضح طور پر نشاندہی بھی کر دی ہے، چنانچہ محدثین نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے:۔

وھو فی نفسہ ثقۃ ولکن کثر روی فی کتابہ المذکور عن اناس ضعفاء منھم شیخہ الواقدی مقتصراً کثیراً علی اسمہ واسم ابیہ من غیر تمیز بنسبۃ ولا غیرھا، ومنھم ھشام بن محمد بن السائب، فاکثر عنھما ومنھم نصر بن ابی سھل الخراسانی ..[3]

---

[1] الطبقات الکبریٰ ج ۷، ص ۳۲۲

[2] الطبقات الکبریٰ ج ۷ ص ۳۳۰

[3] فتح المغیث، ص ۴۹۶، علوم الحدیث لابن الصلاح، طبع جدید ۱۹۶۶ء ص ۳۵۷، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی طبع المدینۃ المنورۃ ۵۹ء ص ۵۲۹۔

"ابن سعد بجائے خود ثقہ ہیں لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بہت سی روایات کمزور راویوں سے روایت کی ہیں، جن میں ان کا ایک شیخ واقدی ہے جو سلسلۂ سند پورا ذکر نہیں کرتا، صرف اپنا اور اپنے باپ کا نام ذکر کرتا ہے، نیز اس کو ایک دوسرے کی سندوں کی نسبت اور ان کے مابین تمیز کا علم بھی نہیں ہوتا۔ ان ضعیف راویوں میں دوسرا ہشام بن محمد ہے، ابن سعد نے ان دونوں سے بکثرت روایات نقل کی ہیں، تیسرا ان میں نصر بن ابی سھل الخراسانی ہے ...."

بعض لوگوں نے اس بنا پر، کہ ابن سعد نے باوجود ائمہ ثقات کے ضعیف راویوں کی روایات سے اجتناب نہیں کیا، خود ابن سعد کی بھی تضعیف کر ڈالی ہے۔[۱]

علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:-

"ابن سعد اور طبری میں کسی کو کلام نہیں لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا، ان کی تصنیفات پر چنداں اثر نہیں ڈالتا، یہ لوگ خود شریکِ واقعہ نہیں، اس لئے جو کچھ بیان کرتے ہیں، راویوں کے ذریعے بیان کرتے ہیں لیکن ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایۃ اور غیر مستند ہیں"[۲]

ابنِ جریر طبریؒ:-

دوسرے ابن جریر طبری ہیں، ان کی کتاب میں ان کے غیر جانب دارانہ طرزِ عمل کی چھاپ اتنی گہری اور نمایاں ہے جس سے کسی کو مجالِ انکار نہیں، مزید برآں اپنے اس طرزِ عمل کی وضاحت خود انھوں نے اپنی کتاب کے آغاز میں بھی کر دی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"ناظرینِ کتاب یہ بات سمجھ لیں کہ میں نے جو اخبار و آثار اس کتاب میں نقل کئے ہیں، اس میں میرا اعتماد انہی روایات پر ہے جنھیں میں نے

۱۔ فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث، ص ۴۹۷ مطبع انوار محمدی، لکھنؤ

۲۔ سیرت النبی، ج ۱، ص ۴۵ - دار المصنفین اعظم گڑھ، بھارت

ذکر کیا ہے جن کے ساتھ اُن کی سندیں بھی مذکور ہیں، اس میں وہ حصہ بہت ہی کم ہے جنھیں ہم نے عقلی دلائل کے ادراک اور وجدانی استنباط کے بعد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گزشتہ واقعات و حوادث کی خبروں کا نہ ذاتی طور پر ہمارا مشاہدہ ہے نہ وہ زمانہ ہی ہم نے پایا ہے، اُن کا علم ہمیں صرف ناقلین اور رُوات کی بیان کردہ خبروں سے ہی ہو سکتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور وجدانی استنباط سے،

پس ہماری کتاب میں جو بعض ایسی روایات ہیں جنھیں ہم نے پچھلے لوگوں سے نقل کی ہیں، جن میں ہماری کتاب کے پڑھنے یا سننے والے اس بنا پر نکارت و شناعت محسوس کریں کہ اس میں انہیں صحت کی کوئی وجہ اور معنی میں کوئی حقیقت نظر نہ آئے، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ان کا اندراج ہم نے خود اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ اس کا منبع وہ ناقل ہیں جنھوں نے وہ روایات ہمیں بیان کیں، ہم نے وہ روایات اسی طرح بیان کر دی ہیں جس طرح ہم تک پہنچیں۔"[1]

مولانا مودودی صاحب کے ذاتی رسالہ "ترجمان القرآن" میں تاریخ طبری حصہ اوّل کے اردو ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے تبصرہ نگار نے بھی واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، فاضل تبصرہ نگار لکھتے ہیں:-

"علم تاریخ کے دو حصّے ہیں ایک حصّے میں واقعات کو جوں کا توں اپنے ذاتی رجحان کو الگ رکھتے ہوئے قلمبند کیا جاتا ہے، دوسرے حصّے میں واقعات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک مقصدی ترتیب اور معنوی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، پہلا حصّہ تاریخ نگاری اور دوسرا فلسفۂ تاریخ کہلاتا ہے۔

ابو جعفر محمد ابن جریر طبری کی معروف کتاب "تاریخ الامم والملوک" تاریخ کے پہلے حصّے یعنی واقعات کے جمع کرنے میں امہات الکتب کا درجہ رکھتی ہے۔۔۔۔

اُنھوں نے روایات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے اور ان پر جرح و تعدیل کا کام

---

[1] - الطّبری، ج ۱، ص ۸ - دارالمعارف، مصر - ۱۹۶۰ء

دوسرے اصحاب علم کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود قوی اور ضعیف یا غلط و صحیح کے درمیان امتیاز کریں، چونکہ یہ تاریخ کی کتاب ہے، احادیث کی کتاب نہیں اس لئے واقعات کی چھان بین اور جن حضرات سے واقعات منقول ہیں ان کے علمی و اخلاقی مقام کو مشخص کرنے میں وہ احتیاط نہیں برتی گئی جو تدوین حدیث کے معاملے میں پیش نظر رکھی جاتی ہے، اس لئے اس کتاب میں بہت سی غیر مستند چیزیں بھی جمع ہوگئی ہیں"۔ لہ

تاریخ طبری کے حصہ ششم کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے "ترجمان" کے فاضل تبصرہ نگار نے اسی بات کو پھر دہرایا ہے :۔

"اس کتاب کو اردو میں منتقل کرنے سے اسلامی تاریخ کے طلبہ کو کافی آسانی ہوگئی ہے۔ مگر اس سے استفادہ کرتے وقت انہیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ اس میں جتنے واقعات درج کئے گئے ہیں وہ سارے استناد کے اعتبار سے ایک ہی پایہ کے نہیں۔ فاضل مصنف نے واقعات کو جمع کرنے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے مگر انھوں نے جرح و تعدیل سے کام لے کر صحت کے اعتبار سے ان کے مرتبہ اور مقام کو متعین نہیں کیا"۔ ٢ہ

کاش ترجمان کے فاضل تبصرہ نگار محترم صدیقی صاحب یہ بات اپنے امیر محترم حضرت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے بھی ذہن نشین کرا سکتے، جو اس کتاب کو وحی آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔

ابن عبدالبر :۔

تیسرے ابن عبدالبر ہیں انھوں نے بھی اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے کہ جس کے بعد ان کی بیان کردہ ہر روایت بغیر کسی تأمل کے قبول کر لی جائے، بالخصوص مشاجرات صحابہ ؓ

لہ ۔ "ترجمان القرآن" اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۶ — ۱۲۷

٢ہ ۔ "ترجمان القرآن" مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۶۳

کے بیان میں جس احتیاط کی ضرورت تھی اس سے ان کی کتاب خالی ہے، ائمہ حدیث نے واضح طور پر ان کی کتاب کے اس نقص کی نشاندہی کی ہے۔

"ومن اجلّها واکثرها فوائد "کتاب الاستیعاب" لابن عبد البر لولا ما شانه به من ایراده کثیراً مما شجر بین الصحابة وحکایاته عن الاخباریین لا المحدثین، وغالب علی الاخباریین الاکثار والتخلیط فیما یروونه"

"ابن عبد البر کی "الاستیعاب" بڑی جلیل القدر اور کثیر الفوائد کتاب ہوتی اگر اس میں مشاجرات صحابہؓ سے متعلق روایات، محدثین کی بجائے اخباری لوگوں سے نہ لی جاتیں، اخباری عام طور پر واقعات کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں اور اپنی بیان کردہ چیزوں کو خلط ملط کر دیتے ہیں" [۱]

ابن الاثیر :-

چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ "الکامل" ہے اس کا انداز بھی وہی تاریخ نگاری والا ہے جس میں محض واقعات کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے، ان کی تنقیح و تحقیق مقصد نہیں ہوتا پھر اس کی حیثیت بھی بالکل وہی ہے جو تاریخ الطبری کی ہے کیونکہ ابن الاثیر نے مقدمہ میں اس چیز کی صراحت کر دی ہے کہ میں نے کلیۃً طبری پر اعتماد کیا ہے اس بنا پر اس کی اسنادی حیثیت طبری سے مختلف نہیں، بلکہ ایک حیثیت سے طبری کی تاریخ کے مقابلہ میں اس کی اعتمادی حیثیت اور بھی زیادہ کم ہوگئی ہے، وہ اس طرح طبری میں جیسی کچھ بھی روایات ہیں، ان کی بہر حال سند اس میں موجود ہے، جس کی مدد سے روایت کا مقام متعین کیا جا سکتا ہے، ابن الاثیر نے سند کا قطعاً اہتمام نہیں کیا، تمام واقعات بے سند ذکر کئے ہیں۔

ابن کثیر :-

پانچویں ابن کثیر ہیں، جن کی تاریخ "البدایۃ والنہایۃ" نسبتہً بہت بہتر ہے

---

[۱] مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۶۲-۲۶۳- تدریب الراوی، ص ۳۹۵، توضیح الافکار ج ۲، ص ۴۳۴- فتح المغیث، ص ۳۶۶، الباعث الحثیث، ص ۲۰۲

اور متعدد مقامات پر انھوں نے طبری وغیرہ کی روایات پر نقد کر کے، ان کو رد کر دیا ہے تاہم اس کے باوجود انھوں نے بیشتر اعتماد طبری پر کیا ہے، اور طبری ہی کی طرح ان کا انداز نگارش بھی غیر جانب دارانہ ہے، یہاں تک کہ بعض واقعات[1] کے متعلق تو انھوں نے یہاں تک کہا ہے کہ ان کی صحت میرے نزدیک مشتبہ ہے لیکن چونکہ میرے پیش رو ابن جریر وغیرہ ان کو ذکر کرتے آئے ہیں، اس لئے میں نے بھی ان کی متابعت میں ان چیزوں کو ذکر کر دیا ہے، اگر وہ انھیں ذکر نہ کرتے، میں بھی انہیں ہرگز درج کتاب نہ کرتا بلکہ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر کی "البدایۃ" میں متعدد مقامات پر ہمیں واضح تضادات ملتے ہیں، ایک روایت کی صحت ان کے نزدیک مشکوک ہوتی ہے اور وہ ایک مقام پر اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں لیکن دوسرے مقام پر پھر وہی غیر صحیح و مشکوک روایت تسلسل واقعات میں اس طرح ذکر کر دیتے ہیں گویا وہ روایت ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، اور وہاں اس کے ضعف کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، دراں حالیکہ دوسرے مقام پر اس کے ضعف کی صراحت کر چکے ہوتے ہیں، ظاہر ہے یہ تضاد محض اسی وجہ سے پایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی ایک تو اپنے پیش رؤں پر حد سے زیادہ اعتماد کیا، دوسرے ان ہی کی طرح غیر جانب دارانہ روش اختیار کی، وضاحت کے لئے تضاد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

تضاد کی چند نمایاں مثالیں:۔

حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ انھوں نے حضرت بسر بن ارطاۃ کو یمن کے علاقہ میں بھیجا، وہاں انھوں نے حامیانِ علیؓ کے دو بچوں اور بہت سے مردوں کو قتل کر دیا۔ حافظ ابن کثیر یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:۔

"یہ خبر اصحاب المغازی والسیر کے یہاں بڑی مشہور ہے لیکن میرے نزدیک اس کی صحت مشکوک ہے"

لیکن پھر کے آگے چل کر حافظ صاحب یہی روایت مختصراً تسلسلِ واقعات میں اس طرح

---

[1] البدایۃ والنھایۃ، ج ۸، ص ۲۰۲

ذکر کر جاتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ روایت بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں کرتے [1]

● حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بننے کے بعد جو اوّلین خطبہ دیا اس کے متعلق بعض حضرات نے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں، اَوَّلُ مَرْکَبٍ صَعْبٌ وَاِنْ اَعِشْ فَسَتَاتِیْکُمُ الخُطْبَۃُ عَلٰی وَجْھِھَا، حافظ صاحب یہ الفاظ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

"اسے صاحب العقد وغیرہ نے ذکر کیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی اسناد ایسی نہیں ہے کہ جس سے نفس مطمئن ہو سکے"

لیکن آگے چل کر اسے پھر اس کے ضُعف کی صراحت کئے بغیر اس انداز سے ذکر کر دیا ہے، گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے [2]

● جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ کتنے بدری صحابی تھے؟ اس کے متعلق حافظ صاحب نے شعبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے ساتھ صرف چھ بدری تھے، ایک دُوسرا قول ذکر کیا ہے، جس کی رُو سے چار تھے، دُوسرے مقام پر اس کی تعداد ایک یا تین بتائی ہے، لیکن آگے چل کر ایک ایسی روایت ذکر کی ہے جس کی رُو سے بدری صحابیوں کی تعداد ایک دم ۲۵ تک پہنچ جاتی ہے [3]

● حضرت حسینؓ کے سانحۂ شہادت کے متعلق جو کراماتی بیانات بعض لوگوں نے گھڑ رکھے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دو تین مہینے تک سُورج کی شعاعیں خون آلود معلوم ہوتی رہیں، حافظ صاحب نے بھی ایک مقام پر یہ واقعہ اس انداز سے ذکر کیا ہے گویا ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، لیکن دوسرے مقام پر اسے من گھڑت اور شیعوں کی ایجاد قرار دیا ہے [4]

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۳۲۲ - ج ۸ ص ۹۰

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۱۴۸، ۲۱۴

[3] البدایۃ والنہایۃ ج ۷، ص ۲۲۳، ۲۵۲، ۲۷۴

[4] البدایۃ والنہایۃ ج ۸، ص ۱۷۱، ۲۰۱

● حضرت مروان رضی کے ترجمہ میں حافظ صاحب اسی غلط الزام کی نسبت مروان کی طرف کر جاتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے باغیوں کے قتل کا خط لکھا اور یہی چیز قتل عثمانؓ کا سب سے بڑا سبب بنی، حالانکہ اس سے پہلے وہ خود یہ وضاحت کر آئے ہیں کہ خط کی یہ سازش خود باغیوں کی تیار کردہ تھی اور انھوں نے ہی یہ جعلی خط بطور ایک بہانے کے گھڑا تھا۔[1]

● حضرت حسینؓ کا راس مبارک یزید کے پاس، شام بھیجا گیا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق حافظ ابن کثیرؒ نے ایک مقام پر یہ فیصلہ دیا کہ "صحیح بات یہ ہے کہ حسینؓ کا سر، شام سرے سے بھیجا ہی نہیں گیا" لیکن آگے چل کر اس کے خلاف یہ فیصلہ دے دیا ہے، "زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ابن زیاد نے وہ سر یزید کے پاس شام بھیج دیا تھا" اور وہ من گھڑت روایت بھی بغیر کسی ادنیٰ تنقید کے ذکر کر دی ہے کہ یزید نے سر دیکھ کر اشعار پڑھے کہ ہم نے جنگ بدر کا بدلہ لے لیا ہے وغیرہ وغیرہ (نعوذ باللہ)[2]

● بعض جگہ حافظ صاحب خاموشی سے مختلف مقامات پر دو متضاد روایات ذکر کر دیتے ہیں، کسی کی صحت و ضعف کا کوئی فیصلہ نہیں کرتے، جس طرح حضرت حسینؓ کو چھڑی مارنے کا واقعہ ہے، بعض صحیح روایات میں اس کی نسبت ابن زیاد کی طرف کی گئی اور بعض ضعیف روایات میں اس کی نسبت یزید کی طرف کی گئی ہے، حافظ صاحب نے دونوں روایات بغیر کسی تنقید و ترجیح کے ذکر کر دی ہیں[3] حضرت حسینؓ کی شرائط کے متعلق بھی دو متضاد روایات ذکر کی ہیں[4] یزید کی شراب نوشی کے متعلق بھی دو متضاد بیان ہیں، ایک قول میں انھوں نے اس کا اعتراف کیا ہے لیکن دوسرے ہی صفحہ

---

[1] - البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۱۷۴-۱۷۵، ج ۸، ص ۲۵۹

[2] - " " ج ۸، ص ۱۶۵، ۱۹۲

[3] - " " ج ۸، ص ۱۹۰، ۱۹۲

[4] - " " ج ۸، ص ۱۷۰، ۱۷۵

پر خود حضرت حسینؓ کے بھائی، محمد بن الحنفیہ کا قول ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے اس جھوٹے الزام کی تردید کی ہے [۱]

ہمارا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیئے ؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جلیل القدر مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو تاریخی مواد جمع کیا ہے، وہ سب محض جھوٹ کا پلندہ ہے جس کو بس اُٹھا کر ہی پھینک دینا چاہیئے بلکہ اس سے مقصد ان مؤرخین کے اُس طرزِ عمل کی وضاحت کرنا ہے جو انھوں نے تاریخ نگاری میں اختیار کیا ہے۔ ان کے مذکورہ طرزِ عمل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے تاریخ نگاری میں یکسر غیر جانب دارانہ روش اختیار کی ہے اور واقعات کو جوں کا توں جمع کر دیا ہے، انہوں نے راویوں کے اخلاقی و علمی مقام کو مُتشخص کرنے کی کوشش کی ہے نہ صحت و ضُعف کے لحاظ سے روایت کا درجہ متعین کیا ہے، یہ دونوں چیزیں انھوں نے بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے چھوڑ دی ہیں، اس لئے اب ان حضرات پر یہ بڑا ہی ظلم ہوگا کہ ہم ان کی بیان کردہ روایت کے حسن و قبح کو دیکھے بغیر استدلال کے لئے محض ان مؤرخین کی کتابوں کا حوالہ دے کر بات کو ختم کر دیں، ہمارے لئے صحیح طرزِ عمل یہی ہے کہ ہم قرنِ اوّل کے مُشاجرات کی حقیقت اور اُس کے پس منظر کو پیشِ نگاہ رکھتے ہوئے رُواۃ کی ثقاہت و عدمِ ثقاہت اور ان کا علمی و اخلاقی مقام متعین کرکے روایات کی تنقیح کریں، بالخصوص اُن روایات میں تو یہ اہتمام بہت ضروری ہے، جن سے صحابۂ کرام کا ایسا کردار ہمارے سامنے آتا ہے جو قرآن و حدیث کے بیان کردہ کردار سے صریحاً متصادم ہے۔

یہ طرزِ عمل یکسر غلط اور ایک مسلمان کی شان کے بالکل خلاف ہے کہ وہ ان مذکورہ حقیقتوں کو نظر انداز کرکے، کُتبِ تواریخ سے چُن چُن کر ایسی تمام واہی روایات تو قبول کرلے جو صحابۂ کرام کے کردار کو داغ دار دکھاتی ہیں، اور روایات کے اُس ذخیرہ

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳۲، ۲۳۳

کہ جو ان کے رُخِ روشن کی نقاب کشائی کرتا ہے یا یکسر نظر انداز نہ کر دے۔

مغالطہ انگیزی:-

اس تفصیل کو پیشِ نظر رکھ کر آپ مولانا مودودی صاحب کے مآخذ کی بحث کا وہ حصّہ ملاحظہ فرمائیں جو صفحہ ۳۰۹ سے ۳۱۶ کی دوسری سطر تک پھیلا ہُوا ہے، آپ بھی یقیناً ہماری طرح یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اصل مبحث کیا ہے ؟ اور محوّلہ صفحات میں کونسا راگ الاپا گیا ہے ؟ اصل مبحث، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ کا اہل سنّت کے نزدیک کیا مقام ہے اور وہ تشیّع سے مُلوّث ہیں یا نہیں ؟ اصل مبحث جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جو تاریخی مواد جمع کیا ہے اس بارے میں خود ان حضرات نے کیا طرزِ عمل اختیار کیا ؟ اور ان کی جمع کردہ روایات کی اسنادی حیثیت کیا ہے ؟ لیکن مولانا نے بحث کے ان دونوں حقیقی نقاط کو تو نظر انداز کر دیا اور موضوعِ بحث سے الگ ہٹ کر ان مؤلفین کی ثقاہت اور ان کا علمی مقام متعین کرنے پر سارا زورِ قلم صرف کر دیا ہے، اور بار بار ان پر تشیّع کے الزام کی نفی کی ہے، حالانکہ ان چیزوں سے کسی کو انکار نہیں لہ

سوال یہ ہے کہ ان کی ذاتی ثقاہت سے آخر یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی کتب تواریخ صحیفۂ آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک ہیں ؟ امام بخاری کی جلالت و ثقاہت تمام اہل سنّت کے نزدیک ان مورخین سے کہیں زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود مولانا مودودی صاحب نے "بخاری" کی کئی روایات کو رد کر دیا ہے اور اس کی روایات کو تحقیق و تنقید سے بالاتر نہیں دیتے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی جلالتِ قدر و ثقاہتِ علمی کی ساری دُنیا معترف ہے، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، اس کے باوجود مولانا نے ابن تیمیہ کی کتاب "منہاج السُنّۃ" کو موضوعِ زیرِ بحث میں غیر معتبر قرار دے دیا ہے

لہ - ان کا علمی مقام اور تشیّع سے مُلوّث نہ ہونا، یہ دونوں چیزیں اہل سُنّت کے نزدیک متفق علیہ ہیں البتہ آجکل بعض حضرات نے صرف ابن جریر کے متعلق تشیّع کا شبہ کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ شبہ ٹھیک نہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ مورخین کی ذاتی ثقاہت سے یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی جمع کردہ روایات ہر قسم کی غلطیوں سے پاک اور تحقیق و تنقید سے بالاتر ہیں؟ بُرا محسوس نہ ہو تو ہم عرض کریں کہ مولانا کی یہ ساری دراز نفسی اُس شخص سے مختلف نہیں، جو مُلّا علی قاری کی "موضوعات" یا حافظ سیوطی کی "اللآلی المصنوعة فی احادیث الموضوعة" سے کوئی موضوع روایت نقل کر کے اُسے صحیح باور کرانے کے لیے مُلّا علی قاری یا حافظ سیوطی کی ذاتی ثقاہت و عدالت کے حوالے دینے شروع کر دے اور ان مذکورہ تالیفات کی اصل غرض، مقصد اور انداز بیان ہر چیز سے صرف نظر کر لے۔

وہی خلطِ مبحث :-

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

> "ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلکان، ابن خلدون، ابوبکر جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی ملا علی قاری، محب الدین الطبری، اور بدرالدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابل اعتماد ہیں، یا تشیّع سے ملوث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں یا بے سروپا قصے بیان کرنے والے ہیں" (ص ۳۱۶)

ٹھیک ہے کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ حضرات ناقابل اعتماد، یا تشیّع سے ملوث ہیں لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ ان کی اس حیثیت کو چیلنج کس نے کیا ہے؟ جس کا اثبات مولانا فرما رہے ہیں، ان کی ذاتی ثقاہت و عدالت سرے سے زیر بحث ہی کب ہے؟ اصل مبحث تو یہ ہے کہ کیا قابل اعتماد اور تشیّع سے ملوث نہ ہونا یہ چیز "عصمت" کے مترادف ہے کہ جس شخص میں یہ دو چیزیں پائی جائیں، بس ہم آنکھیں بند کر کے اس کی ہر بیان کردہ چیز کو منزل من اللہ سمجھ لیں؟ اگر اس کا یہی مطلب ہے تو ہم پوچھتے ہیں ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، کیا یہ حضرات ناقابل اعتماد ہیں یا تشیّع سے ملوث ہیں یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت

سکتے ہیں یا بے سروپا قصے بیان کرنے والے ہیں؟ اگر ان حضرات میں بھی مولانا کے اسماء مذکورین کی طرح ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ مولانا نے زیر بحث مسائل میں ان حضرات کو غیر معتبر قرار دے دیا ہے؟ ان کی آراء پھر کیوں قابل اعتماد نہیں؟

"خلافت و ملوکیت" میں روایات حدیث؟ غلط تاثر :-

"بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں کہ کوئی شخص ہر اس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہوں، اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند ان روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنہیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے"۔ (ص ۳۲۹)

مولانا نے عموماً معمولی اور غیر اہم باتوں سے، غیر معمولی اور بڑا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی یہ عبارت بھی اس کا واضح ثبوت ہے، مولانا کی کتاب کا جو حصہ باب چہارم و پنجم مختلف فیہ ہے اس میں بخاری، مسلم اور ابوداؤد کی صرف دو حدیثیں ذکر کی گئی ہیں، ایک عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے متعلق، دوسری ولید بن عقبہ پر حد لگائے جانے کے متعلق، لیکن مولانا اس چیز کو اس انداز سے پیش کر رہے ہیں کہ نہ معلوم مولانا نے کتنی بیسیوں صحیح حدیثیں پیش کی ہیں جنہیں ہم محض ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہیں مان رہے ہیں، دیانت داری سے سوچئے مولانا کا یہ تاثر دینا کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ ہماری ساری بحث اس تاریخی مواد کے متعلق ہے جس کی اسنادی حیثیت مجروح ہے اس میں اولاً تو کوئی حدیث ہی صحیح نہیں، اگر کہیں ایسی صحیح حدیث موجود ہے تو اس کی اسنادی حیثیت شک سے بالا ہے، اس کی اسنادی حیثیت سے ہم بحث ہی نہیں کر رہے، اس کی صحت ہمیں تسلیم ہے، لیکن ایسی احادیث "خلافت و ملوکیت" میں ہیں کتنی؟

پھر یہ بھی خیال رہے کہ اس ہٹ دھرمی کا ارتکاب بھی خود مولانا کر رہے ہیں مولانا نے حضرت علیؓ کے متعلق بخاری کی وہ صحیح روایت تو چھوڑ دی ہے جس کی رو سے

حضرت علیؓ نے چھ مہینے بعد ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کی تھی، اس کے مقابلے میں تاریخ کی وہ روایت قبول کرلی ہے جس کی رو سے انھوں نے اوّل روز ہی بیعت کرلی تھی، حالانکہ بخاری کی روایت، تاریخ کی روایت کے مقابلہ میں قوی تر ہے؛ ہم نے الحمد اللہ کہیں کسی صحیح حدیث کا انکار نہیں کیا ہے ؎

ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

جذباتی اور غیر معقول انداز بیان:۔

اس تفصیل کے بعد مولانا "کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟" کے عنوان سے جذباتی انداز بیان اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"اب غور فرمائیے یہ ہیں وہ مآخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے اگر یہ اس دور کی تاریخ کے معاملے میں قابل اعتماد نہیں ہیں، تو پھر اعلان کر دیجئے کہ عہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ شیخین کی تاریخ سمیت، انہی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے، اگر یہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنھیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔" (ص ۳۱۶)

یہ پوری عبارت جذباتیت کی آئینہ دار ہے، اس سارے مفروضے کی بنیاد مولانا نے اس نکتے پر رکھی ہے کہ ہم ان کتبِ تاریخ کو قابلِ اعتماد نہیں سمجھتے، حالانکہ سرے سے یہ بنیاد ہی غلط ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ چونکہ تاریخی واقعات کی چھان بین جس طرح ہونی چاہیے تھی، نہیں ہوئی، اس لئے تاریخ اسلام کی ان مستند کتابوں میں صحیح مواد کے ساتھ بہت سا غیر صحیح مواد بھی جمع ہوگیا ہے۔ اس سے استفادہ کرتے وقت ہمیں احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے، یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس سے کوئی ہوشمند آدمی انکار نہیں کرسکتا، اور یہ بھی ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اس بات کا مطلب یہ نہیں کہ

مذکورہ کتب تواریخ محض جھوٹ کا پلندہ ہیں، جس طرح مولانا نے یہ غلط مطلب نکال کر تدبر خطابت سے اس موہوم بنیاد پر ایک عمارت اُٹھا ڈالی ہے۔

مذکورہ کُتُبِ تواریخ کے بعض غیر صحیح مواد کو جھٹلانے کا اگر لازمی مطلب یہی ہے کہ ایسا کرنے والا آدمی پوری کتاب کو اکاذیب کا دفتر سمجھتا ہے، تو تھوڑی دیر کے لئے ہم مولانا کی بات تسلیم کئے لیتے ہیں، اس کے بعد ہم مولانا سے پُوچھتے ہیں کہ خود مولانا نے حضرت علیؓ کے متعلق روایات کا وہ ذخیرہ چھوڑ دیا ہے جس سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے، کیا اس کا مطلب ہم بھی یہ لے سکتے ہیں کہ مولانا کے نزدیک مذکورہ کتب تواریخ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں؟ اور ہم بھی اس نکتہ سنجی کا حق رکھتے ہیں یا نہیں جو مولانا نے مذکورہ عبارت میں کی ہے؟

ما هو جوابکم فهو جواب لنا

ردّ و قبول کا معیار؟

مزید ارشاد ہوتا ہے:-

> "دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں" (ص ۳۱۶ - ۳۱۷)

یہ بیان بھی جذباتیت کا آئینہ دار ہے، اوّلاً ہمارے نزدیک قبول و ردّ روایات کے لئے معیار یہ چیز نہیں کہ روایت سے ان بزرگوں کی خوبی کا پہلو نکلتا ہے یا کمزوری کا، اصل چیز ہمارے نزدیک روایت کی اسنادی حیثیت ہے، اگر وہ اس لحاظ سے قوی ہے تو وہ ہمارے نزدیک قابل قبول ہے چاہے وہ ہمارے بزرگوں کی کمزوریاں ہی پیش کرتی ہوں، چنانچہ احادیث صحیحہ میں دو چار نہیں، بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں جو ان کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ہمیں ان کی صحت سے مطلقاً انکار نہیں، انھیں ہم تسلیم کرتے ہیں، یہ خوبی اور ناخوبی کا معیار آخر کس نے پیش کیا ہے؟ جو مولانا فرما رہے ہیں کہ اسے دُنیا کبھی تسلیم نہیں کر سکتی، ہمارا موقف تو یہ ہے کہ "خلافت و ملوکیت" میں جو

مواد پیش کیا گیا ہے وہ صحت کے معیار پر پورا نہیں اترتا، اس لئے وہ اس وقت تک قابل تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ دوسرا صحیح تاریخی مواد اس کی تائید نہ کر دے۔ جس طرح وہ روایات جن سے ہمارے بزرگوں کی خوبیاں معلوم ہوتی ہیں، وہ محض اس بنا پر قبول نہیں کر لی جاتی ہیں کہ یہ خوبیوں کی نشاندہی کر رہی ہیں، بلکہ وہ اس لئے قبول کر لی جاتی ہیں کہ ان کی تائید میں دوسرا بہت سا صحیح تاریخی مواد موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر اس کی تائید قرآن اور احادیث صحیحہ سے ہو جاتی ہے۔

ثانیاً ہم یہاں مولانا سے پھر وہی سوال کریں گے کہ خود انھوں نے بھی تو یہی طرز عمل اختیار کیا ہے جو روایات حضرت علیؓ کی خوبیاں بیان کرتی ہیں ان سب کو تو مولانا نے صحیح سمجھ لیا ہے اور یہی کتابیں حضرت علیؓ کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہیں ان سب کو غلط قرار دے دیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں کیا دنیا اور مسلمانوں کی موجودہ نسلیں مولانا کے اس اصول کو تسلیم کر لیں گی۔؟

ایک اور مثال پر غور کیجیے۔ مولانا صحیح بخاری کی "ثلاث کذبات" والی روایت تسلیم نہیں کرتے، مولانا کہتے ہیں اس سے ابراہیم علیہ السلام کی ذات پر جھوٹ کا اتہام لازم آتا ہے، اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی، اب کوئی شخص مولانا کے مذکورہ جذباتی استدلال کو بنیاد بناتے ہوئے خود مولانا پر یہ سوال داغ دے کہ یہ کیا اصول ہوا کہ بخاری کی جو روایات انبیاء علیہم السلام کی خوبیاں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، اور یہی کتاب انبیاء علیہم السلام کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہے وہ سب غلط ہیں، یا تو اس روایت کو بھی صحیح تسلیم کر دو یا پھر اعلان کر دو کہ صحیح بخاری بھی جھوٹ کا پلندہ ہے، اس کا جو جواب مولانا دیں گے، مولانا کے استدلال کے جواب میں وہی ہمارا جواب ہوگا۔

ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟

آگے لکھتے ہیں:—

"اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے دسائس سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں

بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے تو میں حیران ہوں کہ ان کی خلل اندازی سے آخر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟" (۳۱۷)

یہاں بھی اسی غلط مفروضہ کو بنیاد بنا کر ایک نیا سوال اٹھا دیا گیا ہے، ہم پھر کہتے ہیں کہ ایک دعویٰ تو یہ ہے کہ کتبِ تواریخ میں صحیح کے ساتھ غلط اور صدق کے ساتھ کذب اور اصل حقائق کے ساتھ مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ اور ایک دعویٰ یہ ہے کہ کتب تواریخ مطلقاً جھوٹ کا پلندہ ہیں ان دونوں دعووں میں فرق ہے یا نہیں؟ یا یہ دونوں دعوے یکساں ہیں؟ دوسرا دعویٰ نہ ہم نے کبھی کیا ہے نہ کوئی ہوش مند آدمی کبھی کہہ سکتا ہے، ہمارا موقف پہلے دعوے پر مبنی ہے، لیکن مولانا زبردستی یہ دوسرا دعویٰ ہماری طرف منسوب کر کے غلط مبحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کے یہ الفاظ کہ "اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے" کیا ہمارے نقطۂ نظر کی صحیح ترجمانی ہے؟ ہمارا کہنا یہ نہیں ہے کہ شیعوں نے اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دور کی صحیح تصویر کو بدنما کرنے کے لئے بعض صدق نما کذب اور حقائق کے ساتھ بعض جگہ مبالغہ کی آمیزش کردی گئی ہے، باقی رہی یہ حقیقت کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کے متعلق وہ مبالغہ آمیزیاں نہیں ملتیں جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کی سیرت اور ان کے عہد حکومت کے حالات میں کردی گئی ہیں، اسے سمجھنے کے لئے تین امور پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

اوّل یہ کہ متقدمین شیعہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے شرف و فضل کو نہ صرف تسلیم کرتے تھے بلکہ انھیں بالترتیب افضل الامۃ بھی سمجھتے تھے، جیسا کہ محب الدین الخطیب نے اسکی صراحت کی ہے۔ اس کے ثبوت کے لیے یہ روایت بھی پیش کی ہے:۔

"شریک بن عبداللہ سے کسی نے پوچھا، ابوبکرؓ افضل ہیں یا علیؓ؟ انھوں نے جواب میں کہا، ابوبکرؓ، سائل کہنے لگا، آپ شیعہ ہونے کے باوجود یہ اعتقاد رکھتے ہیں؟ انھوں نے کہا "ہاں" جو شخص ابوبکرؓ و عمرؓ کی افضلیت کا اعتقاد

نہیں رکھتا وہ شیعہ ہی نہیں ہے، اللہ کی قسم علیؓ نے خود اس منبر پہ کہا
"لوگو! نبی کے بعد اس امت میں افضل ترین ابوبکرؓ ہیں پھر عمرؓ"
ہم علیؓ کے اس قول کی تردید و تکذیب کیوں کر کرسکتے ہیں ___؟ بخدا
دروغ گوئی ان کا شیوہ نہ تھا" [1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ متقدمین شیعہ حضرت علیؓ پہ ابوبکرؓ و عمرؓ کو فضیلت دیتے تھے [2]

۲- بنو امیہ کے ساتھ، عباسی و علوی خاندانوں کی جو سیاسی و خاندانی رقابت تھی، اس تاریخی و سیاسی پس منظر کو سامنے رکھنا چاہیئے، عملاً بنو اُمیّہ کے ہاتھ میں زمام کار تھی اور یہ دونوں خاندان اس کے خلاف ریشہ دوانی اور عوام میں اس کی معمولی کوتاہیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرکے عوامی ذہن کو متاثر کرنے میں کوشاں تھے، اس سلسلے میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت اور ان کے عہدِ حکومت سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا، نہ اُسے مسخ کرنے کی کوئی سیاسی ضرورت تھی، انہیں جن لوگوں کے خلاف زہریلا مواد پھیلانا تھا وہ، وہ لوگ تھے جن کے ہاتھ میں اُس وقت ملک کی باگ ڈور تھی اور یہ دونوں خاندان ان سے اقتدار چھین کر خود اس پہ براجمان ہونا چاہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے ان کے پروپگنڈے کا موضوع ان کے سیاسی حریف بنو اُمیّہ کے حکمراں ہی ہو سکتے تھے، پھر عباسیوں کے ہاتھ میں زمام کار آگئی اور ان کے دور میں ہی چونکہ تاریخ نویسی کا آغاز ہوا، اس لئے اس وقتی و سیاسی پروپیگنڈے کے بعض اثرات تاریخ میں بھی داخل ہوگئے۔

۳- حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کا دورِ خلافت داخلی فتنوں سے بھی محفوظ رہا اور ان کا طرزِ حکومت بھی بے غبار رہا۔ بعد میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہوگئیں، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے بعد کا دورِ حکومت ایک تو فتنوں کا آماجگاہ بنا رہا، دوسرے خود ان خلفاء کا طرزِ عمل

---

[1] مختصر تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۱۰، المکتبۃ السلفیۃ قاہرہ ۱۳۷۳ھ
[2] منہاج السنّۃ، ج ۳ ص ۱۴۲، ۱۶۲

اتنا صاف اور بے غبار نہیں رہا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ پروپیگنڈے کو جو زبان ملتی ہے وہ ایسے ہی ہنگامہ خیز دور میں ملتی ہے جہاں فی الواقع ناخوش گوار حالات رونما ہو چکے ہوں، پُرامن حالات میں کبھی ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی جس سے پروپیگنڈے کو آب و دانہ مہیا ہو سکے، لیکن جہاں حالات اتنے ناخوشگوار اور نازک صورت اختیار کر جائیں کہ نوبت شورش و بغاوت اور باہمی قتال وجدال تک پہنچ جائے، وہاں آپ اندازہ نہیں کر سکتے کہ پروپیگنڈہ کیسی کیسی لرزہ خیز وہولناک شکلیں اختیار کر لیتا ہے

ان وجوہ مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلے پر غور کریں گے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی، کسی قسم کی حیرانی سے آپ کو سابقہ پیش نہیں آئے گا۔

بچکانہ باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

"تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مورخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کر دوں گا کہ براہ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ اس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کئے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین آخر اس درمیانی دور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے متعدد صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا"؟ (ص ۳۱۷)

یہ سب بچکانہ باتیں ہیں، ہم متعدد جگہ اس بات کی صراحت کر آئے ہیں کہ تاریخی روایات کے معاملے میں ہمارے اور مولانا کے طرز عمل میں کوئی فرق نہیں، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہم تمام صحابہ کے لئے یہ دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ تاریخی روایات ان کے متعلق جو کچھ باور کرانا چاہتی ہیں وہ ان کے مجموعی طرز عمل سے کہاں تک مناسبت رکھتا ہے؟ اور مولانا بھی اس پہلو کو دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن صرف حضرت علیؓ یا زیادہ سے زیادہ حضرت

حسین رضی کے لیے بھی ان رد کے علاوہ دیگر صحابہ کے متعلق تاریخ جو کچھ کہتی ہے وہ مولانا کے نزدیک صحیح ہے، وہاں ان صحابہ کے مجموعی طرز عمل کو دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تمام نکتہ سنجیاں محض ان ہی روایات کو صحیح باور کر لینے کے لیے کیوں ہیں جو حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کو "مجرم" گردانتی ہیں؟ یہ نکتہ سنجیاں آخر ان تاریخی روایات کی صحت کے لیے کیوں نہیں ہو سکتیں جو حضرت علیؓ و حسینؓ کے کردار کو بھی مجروح کرتی ہیں؟ جواب کے طور پر یہ نکتہ سنجی بھی کی جا سکتی ہے کہ جب مورخین کے وہ بیانات ناقابلِ اعتماد ہیں جو حضرت علیؓ کے کردار اور ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت نہیں رکھتے تو براہِ کرم مولانا صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابلِ اعتماد ہیں؟ حضرت علیؓ و حسینؓ کی تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انھی مورخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابلِ اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین آخر حضرت علیؓ و حسینؓ ہی کے معاملے میں کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے ان دونوں جلیل القدر حضرات کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا۔؟

دل پر ہاتھ رکھ کر فرمائیے یہ نکتہ سنجی اپنے اندر کوئی وزن یا معقولیت رکھتی ہے؟ اگر جماعت اسلامی کے نزدیک اس قسم کی بچکانہ باتیں فی الواقع اپنے اندر کوئی معقولیت رکھتی ہیں تو ہم نے حضرت علیؓ و حسینؓ کے متعلق جو مولانا والی نکتہ سنجی عرض کی ہے اس کا جواب دیں اُس روشنی میں مولانا کی اس نکتہ سنجی کا جواب ہم دیدیں گے جو انھوں نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ سے متعلقہ روایات کو صحیح باور کرانے کے لیے کی ہے۔

اس الزامی جواب کے بعد اگرچہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت تو نہیں تاہم ہم صرف حقیقی صورت حال کی وضاحت کیے دیتے ہیں۔ "خلافت و ملوکیت" پر ہمارے اعتراض کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ مولانا نے جن کتبِ تواریخ سے استناد کیا ہے وہ مطلقاً ناقابلِ اعتماد ہیں ہمارا موقف یہ ہے کہ ان کتبِ تواریخ میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں، ایک پہلو تو وہ ہے جس کا مولانا نے "انتخاب" فرمایا ہے اور انہی مورخین کی کتابوں میں تصویر کا وہ دوسرا پہلو بھی موجود ہے جس کی رو سے وہ بیشتر الزامات، جو مولانا نے عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے ہیں، لغو قرار پاتے ہیں یا کم از کم اس سے ان الزامات کی ایسی مناسب توجیہہ ہو سکتی ہے

جس کے بعد الزامات کی وہ شدت اور سنگینی ختم ہو جاتی ہے جو "خلافت و ملوکیت" میں اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے، اکثر مقامات پر اعتراض کی نوعیت یہی ہے کہ مولانا نے یہ یک طرفہ، جانب دارانہ، نامنصفانہ اور کج زاویۂ نگاہ کیوں اختیار کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ صحابۂ کرام کے ساتھ حسن ظن اور قرآن و احادیث کی تصریحات اسی دوسرے پہلو کی تائید کرتی ہیں جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اعتراض کی اس نوعیت کو سمجھ لینے کے بعد ابتدائی دو سوال آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتے ہیں، ہمارے نزدیک ان کے بیانات نہ مطلقاً قابل رد ہیں، نہ مطلقاً قابل قبول، اگر ان میں سے کسی بات کے ہم قائل ہوتے تو تاریخ کی تعیین کی جا سکتی تھی۔

باقی رہا یہ تیسرا سوال کہ اس درمیانی دور ہی کے معاملہ میں کیوں اس قدر بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد جمع کر دیا، اس کی بھی توضیح ہم کر آئے ہیں کہ ان مؤرخین نے جو غیر جانب دارانہ واقعات نگاری کا طرز عمل اختیار کیا، اس کے نتیجہ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی کہ صحیح مواد کے ساتھ بہت سا جھوٹا مواد بھی جمع ہو گیا۔ مؤرخین کے اس طرز عمل یا تساہل کو ہم بے احتیاطی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو بد دیانتی سے تعبیر نہیں کر سکتے کیوں کہ انھوں نے صحیح و غلط دونوں طرح کا مواد جمع کر دیا ہے، البتہ اس پر ضرور بد دیانتی کا اطلاق کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ کا کردار مسخ کرنے کی خاطر ان کی بیان کردہ روایات میں سے وہ روایات تو صحیح سمجھ کر قبول کر لی جائیں جن میں کذب کا گمان غالب اور صدق کا احتمال بہت کم ہے اور روایات کا وہ حصہ یکسر نظر انداز کر دیا جائے جس میں صدق کا گمان غالب اور کذب کا احتمال بہت کم ہے

حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت :-

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں :-

> "بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لئے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمۂ رجال نے مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت

تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اس سے تو وہ ملا ہی نہیں، اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقید حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اسی بنا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے، یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایت کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لئے اختیار کئے ہیں، کیونکہ ان پر حرام و حلال، فرض و واجب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت ہے اور کیا چیز سنت نہیں ہے۔" (ص ۳۱۷-۳۱۸)

اس سلسلے میں چند چیزیں تنقیح طلب ہیں:۔

اوّل یہ کہ حدیث و تاریخ کا یہ فرق کس محدث، مفسر، فقیہ یا مورخ نے بیان کیا ہے؟ ان میں سے کیا کسی ایک نے بھی اس کی تشریح کی ہے۔

۲- اگر کسی نے قولاً اس تفریق کی صراحت نہیں کی ہے تو یہ مذکورہ فرق کیا ان کے طرز عمل سے مستفاد ہے؟ یعنی ان کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ احکامی احادیث کے علاوہ دیگر روایات کے لئے چونکہ عموماً انھوں نے حدیث کے اصول استعمال نہیں کئے، اس لئے ان کا یہ طرز عمل اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ انھوں نے حدیث و تاریخ میں فرق کیا ہے

۳- اگر ایسا ہے تو ان کے اس طرز عمل کا مبنیٰ کیا ہے؟ ان کا یہ عمل تساہل کی بنا پر تھا؟ یا واقعتہً محدثین کے یہاں اس قسم کا کوئی اصول ہے کہ تنقید حدیث کے اصول دوسری نوع کی روایات کے لئے استعمال نہیں کئے جا سکتے؟ نیز یہ تساہل یا اصول انھوں نے صرف تاریخی روایات میں برتا ہے یا احکامی روایات کے علاوہ تاریخ کی طرح تفسیر، فضائل، مناقب، زہد و اخلاق اور ثواب و عقاب سے متعلق تمام نوع کی روایات میں بھی ان کا یہی طرز عمل تھا۔

۴- اگر تمام روایات میں ان کا طرز عمل یکساں رہا ہے، تو کیا تاریخی روایات کے

ساتھ مذکورہ انواع پہ مبنی تمام ذخیرۂ روایات بھی ہیں اس ... اصول کی رُو سے، بغیر کسی قسم کی تنقید و ترجیح کے، من و عن صحیح تسلیم کرنا پڑے گا؟

یہ چند ضروری اور بنیادی باتیں ہیں جن کی وضاحت پر اس پوری بحث کا مدار ہے، ہم مختصراً ان پہ روشنی ڈالتے ہیں تاکہ اُس چور دروازہ کی نشاندہی ہو جائے جس سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۔ جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، ہماری نظر سے کسی محدث، مفسر، فقیہ یا مورخ کا ایسا کوئی قول نظر سے نہیں گذرا جس میں یہ کہا گیا ہو کہ تنقید حدیث کے اصول تاریخی روایات پہ استعمال نہیں کئے جا سکتے، اگر ایسا کوئی قول ہو تو اس کی نشاندہی کر دی جائے

۲۔ تعریض کا مذکورہ اصول اُن کے طرز عمل سے بھی مستفاد نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اکابر علمائے اہل سنت نے تاریخی روایات پر اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کئے ہیں، اس میں ایک نمایاں ترین مثال خود حافظ ابن کثیر کی ہے انھوں نے اپنی تاریخ کی کتاب "البدایۃ والنہایۃ" میں متعدد جگہ کئی تاریخی روایات اُسی اصول کی رُو سے رد کر دی ہیں جس کے متعلق مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ صرف حدیث کے لئے ہے، کئی تاریخی روایات اس سے پہلے دو مقام پر ہم ذکر کر آئے ہیں جنہیں ابن کثیر نے رد کر دیا ہے، اس کی چند واضح مثالیں اور ملاحظہ فرمائیں۔

تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال :۔

● حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو خط لکھا، جس میں انہوں نے اپنی فضیلت کا اظہار کیا، حضرت علیؓ نے جواب میں اپنی شان میں کچھ اشعار لکھ بھیجے، جن کا مفہوم یہ ہے

"محمد نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی اور سسر، سید الشہداء حمزہؓ میرے چچا اور جعفرؓ، جو صبح و شام فرشتوں کے ساتھ محو پرواز رہتا ہے میرا ماں جایا، بنت محمدؐ میری رفیقۂ حیات ہے وغیرہ وغیرہ ......"

حضرت معاویہؓ کے پاس جس وقت یہ خط گیا۔ انھوں نے کہا، اس خط کو چھپا دو کہیں

اہل شام یہ خط پڑھ کر حضرت علیؓ کی طرف نہ مائل ہو جائیں۔ ابن کثیر یہ تاریخی روایت ذکر کرکے لکھتے ہیں :—

"ھذا منقطع بین ابی عبید و زمان علی و معاویۃ، یعنی ابوعبیدہ یہ واقعہ بیان کرتا ہے درآں حالیکہ اس نے علیؓ و معاویہؓ کا زمانہ ہی نہیں پایا" [۱]

● — حضرت علیؓ نے حضرت حسنؓ سے مکارم اخلاق سے متعلق کچھ سوالات کئے حضرت حسنؓ نے ان کے جوابات دیئے، حافظ ابن کثیر یہ تاریخی روایت ذکر کرکے لکھتے ہیں :—

"اس روایت کی سند ضعیف ہے، نیز روایت کے الفاظ میں جو نکارت ہے وہ روایت کے غیر محفوظ ہونے پر دال ہے" [۲]

● — حضرت حسینؓ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے، انھوں نے حجر اسود کو بوسہ دینا چاہا، لیکن ہجوم کی وجہ سے اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اس موقعہ پر کسی شخص نے فرزدق سے پوچھا، یہ کون ہیں؟ فرزدق نے اسی وقت ان کی شان میں ایک مدحیہ نظم کہہ ڈالی، ابن کثیر یہ واقعہ اور مدحیہ نظم ذکر کرکے لکھتے ہیں :—

فرزدق کے یہ اشعار حضرت حسینؓ کے متعلق نہیں ہو سکتے، ممکن ہے فرزدق نے یہ اشعار حسینؓ کے صاحبزادے کے متعلق کہے ہوں، اس لئے کہ فرزدق جس وقت حج کے لئے جا رہا تھا، حضرت حسینؓ اس وقت عراق جا رہے تھے، اور عراق جانے کے کچھ ہی روز بعد وہ شہید کر دیئے گئے، پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ فرزدق نے حسینؓ کو طواف بیت اللہ کرتے دیکھا ہو؟ (یعنی ان کے مابین ملاقات ہی ثابت نہیں) [۳]

● — حضرت ابوذرؓ اور یزید بن ابی سفیانؓ کے متعلق ایک تاریخی واقعہ ذکر کرکے ابن کثیر

---

[۱] - البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۹

[۲] - حوالہ مذکورہ ص ۴۰

[۳] - حوالہ مذکورہ ص ۲۰۸

اس مقام پر امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہیں :۔

"یہ روایت معلول ہے، اس لئے کہ یزید بن ابی سفیانؓ حضرت عمرؓ کے دور میں وفات پا گئے تھے اور ہمیں نہیں معلوم کہ ابو قدامہؓ عمرؓ بن الخطاب کے دور میں کبھی شام آئے ہوں، (گویا ان کی ملاقات ہی مشکوک ہے۔)" [1]

حضرت علی بن حسینؓ اور خلیفہ ہشام کے متعلق ایک واقعہ نقل کر کے حافظ ابن کثیر اس کو اس بنیاد پر غیر صحیح قرار دیتے ہیں، کہ ہشام ۱۰۵ھ میں خلیفہ بنا جبکہ علی بن حسینؓ کی وفات اس کے خلیفہ بننے سے گیارہ سال قبل ۹۴ھ میں ہو چکی تھی، خلافت کے بعد علی کی ملاقات ہشام کے ساتھ کس طرح ممکن ہے؟ [2]

مذکورہ روایات پر غور کر کے دیکھا جا سکتا ہے کہ یہاں ابن کثیرؒ نے جن روایات کو رد کیا ہے، وہ تنقید حدیث کے اصول کی رو سے کیا ہے؟ یا ان سے مختلف کسی اور اصول کی بنیاد پر؟ نیز یہ روایات خالصتہً تاریخی ہیں یا ان کا تعلق حلال وحرام اور سنن و فرائض سے ہے۔ ظاہر ہے مذکورہ روایات خالصتہً تاریخی ہیں، احکامات دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، اور انہیں جن اصول کی رو سے غیر صحیح قرار دیا گیا ہے وہ وہی تنقید حدیث کے اصول ہیں جن کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ انہیں تاریخی روایات کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

ابن حجر ہیتمی نے متعدد جگہ تنقید حدیث کے اصول خالص تاریخی روایات میں استعمال کر کے ان روایات کو غیر صحیح کہا ہے، مثلاً مروان کے متعلق لکھا ہے، کہ ان کے بارے میں حضرت علیؓ کو سب و شتم، حضرت حسنؓ و حسینؓ کی اہانت اور اہل بیت کو ایذاء دینے کی جو روایات ہیں وہ سب اس بنا پر غیر صحیح ہیں کہ ان کی سند میں کوئی نہ کوئی علت ہے، لم یصح شئ من ذلك مما سأذكره ان كل ما فيه محوز الله في سند لا علة - ان کی ایک عبارت پہلے بھی ہم نقل کر آئے ہیں جس میں انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ صحابہ کے متعلق اکثر تاریخی

---

[1] البدایۃ والنھایۃ، ج ۸، ص ۲۳۱

[2] حوالہ مذکور ج ۹ ص ۳۵۲

روایات ائمۂ محدثین کے نزدیک یا تو جھوٹ پر مبنی ہیں یا ان کی سند میں کوئی علت یا بیک وقت کئی علتیں ہیں۔ حضرت عثمانؓ کے سانحۂ قتل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے متعلق تاریخ وسیر میں بہت سی غیر صحیح باتیں ہیں جن سے دھوکہ نہ کھانا، "قضیۃ قتل عثمان وھی عجیبۃ مبسوطۃ فی کتب السیر والتواریخ وفیھا اشیاء کثیرۃ لم تصح فلا تغتر بھا"، جنگ جمل کے متعلق لکھا ہے، "واعلم انہ قد روی ھنا ایضاً امور لا اصل لھا، اس میں بھی کئی چیزیں بالکل بے بنیاد مروی ہیں" جنگ صفین کی تاریخی تفصیلات کے متعلق بھی یہی لکھا ہے، "واعلم روی ھنا امور کثیرۃ لا اصل لھا" [۱] اس سے زیادہ صراحت اس امر کی اور کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے تاریخی روایات کی سند کی جانچ پڑتال کر کے بہت سے مقامات پر انہیں محض اس بناپر غیر صحیح قرار دیا کہ وہ تنقید کے اصول پر پوری نہیں اترتیں۔

اسی طرح قاضی ابوبکر ابن العربی ہیں انھوں نے بھی متعدد تاریخی روایات کو محض اسی لیے رد کر دیا ہے کہ اسماء الرجال کی روشنی میں ان کی اسنادی حیثیت مجروح ہے، [۲] شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں متعدد جگہوں پر ایسی تاریخی روایات کو، جن سے صحابہ پر حرف آتا ہے، تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے رد کر دیا ہے، ایک مقام پر ایسی روایات کے متعلق لکھتے ہیں :—

جو روایات صحابۂ کرام کے عیوب ومناقص (مثالب) کے بارے میں منقول ہیں، وہ دو قسم کی ہیں، پہلی قسم وہ ہے جو سراپا جھوٹ یا تحریف شدہ ہیں جن میں ایسی کمی دبیشی ہو گئی ہے جن سے طعن ومذمت کا پہلو نکلتا ہے، اکثر وہ روایات، جن میں صریح مطاعن کا ذکر ہے، اسی قبیل سے ہیں جنھیں ایسے کذاب راوی بیان کرتے ہیں جنکی دروغ گوئی مشہور ہے جیسے ابومخنف لوط بن یحییٰ، ہشام بن محمد بن السائب الکلبی

---

[۱] ملاحظہ ہو تطہیر الجنان، ص، ۴۳، ۵۴، ۶۴، ۹۵، ۱۰۴، ۱۱۵ - ۱۱۶

[۲]۔ دیکھئے العواصم من القواصم

اور ان جیسے دروغ گو راوی،

اسی لئے اس رافضی نے (جس کا امام صاحب رد کر رہے ہیں) ایسے مواد سے استشہاد کیا ہے جسے ہشام کلبی نے جمع کیا ہے۔ حالانکہ دروغ گوئی میں وہ سب سے بڑھ کر ہے علاوہ ازیں وہ شیعہ ہے، نیز وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اس کا باپ ابو مخنف سے بیان کرتا ہے اور یہ دونوں ہی متروک اور کذّاب ہیں۔

امام احمد اس کلبی کے بارے میں کہتے ہیں "میں گمان بھی نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اس سے روایت کرے گا وہ تو ایک داستان گو اور نسّابہ ہے۔" امام دارقطنی کہتے ہیں "وہ متروک ہے"، ابن عدی کہتے ہیں "ہشام کلبی پر داستان گوئی غالب ہے، میں اس کی کوئی مسند روایت نہیں جانتا، اس کا باپ بھی کذاب ہے۔" زائدہ، لیث اور سلیمان تیمی کہتے ہیں "ھو کذّاب" امام یحییٰ کہتے ہیں، لَیْسَ بِشَیْءٍ کَذَّابٌ سَاقِطٌ دروغ گو، پایۂ اعتبار سے گرا ہوا اور لاشی ہے" امام ابن حبان کہتے ہیں، "اس کا کذب اتنا نمایاں ہے کہ اس کے اوصاف معلوم کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔"[1]

یہاں ابن تیمیہ نے ائمہ رجال کے اقوال تاریخی روایات کو رد کرنے کے لئے استعمال کئے ہیں یا ایسی روایات کے متعلق جو حلت و حرمت سے متعلق ہیں؟ حافظ ذہبیؒ حضرت معاویہؓ کے متعلق واقدی کی یہ روایت، کہ حضورؐ نے انہیں جنگ حنین میں سو اونٹ اور چالیس اوقیہ عطا کئے، ذکر کر کے تنقید حدیث کا ایک خاص اصول استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"واقدی کو خود اپنی کہی ہوئی بات یاد نہیں رہتی، معاویہؓ اگر قدیم الاسلام تھے تو ان کی تالیف قلب کی ضرورت نہ تھی، اور اگر آپؐ نے ان کو مال دیا ہوتا تو آپ فاطمہ بنت قیس کو، جب انھوں نے معاویہؓ کی طرف سے آتے ہوئے شادی کے

---

[1] - منہاج السنۃ ج ۳ ص ۱۹

پیغام کے متعلق آپؐ سے مشورہ کیا، یہ نہ کہتے کہ معاویہؓ تو ایک مفلس آدمی ہے جس کے پاس کچھ مال نہیں"۔ [1]

اس تفصیل سے یہ صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ حافظ ابن کثیرؒ۔ حافظ ذہبیؒ۔ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ ابن حجر ہیثمیؒ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہم کے نزدیک احکامی روایات کے علاوہ تاریخی روایات میں بھی تنقید حدیث کے اصول استعمال کئے جا سکتے ہیں، اور اس معنی میں ان کے نزدیک حدیث اور تاریخ میں کوئی فرق نہیں۔

تیسرے نکتے کے متعلق گزارش ہے کہ ضرورت پڑنے پر تمام اکابر علماء نے ہر نوع کی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں تنقید کی ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا بحث سے ظاہر ہے، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔ البتہ غلط فہمی یہاں سے لاحق ہوئی یا غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ محدثین نے ان روایات میں، جن کا تعلق حلت و حرمت احکام و سنن اور فرائض و مستحبات سے تھا، جو سختی برتی ہے، دیگر نوع کی روایات میں تو وجوہ وہ سختی نہیں برتی، محدثین نے یہاں وہ سختی کیوں نہ برتی؟ تساہل یا دیگر اور وجوہ کی بنا پر یا کسی اصول کی بنا پر؟ اب ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں، اس سے بات بالکل منقح ہو کر سامنے آجائے گی۔

غیر احکامی روایات میں محدثین کا طرز عمل:۔

اس نکتہ کی وضاحت خود محدثین نے کردی ہے کہ ہمارا یہ طرز عمل اس بنا پر نہیں کہ ہم اسماء الرجال اور اصول حدیث کی رو سے غیر احکامی روایات پر تنقید بنیادی طور پر صحیح نہیں سمجھتے بلکہ اس کے دیگر اور کئی وجوہ ہیں ان میں سب سے نمایاں وجہ تساہل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ۔ ابن مہدی اور عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں:۔

"جب ہم حلال و حرام کے متعلق بیان کرتے ہیں تو پوری سختی برتتے ہیں اور فضائل وغیرہ کی روایات میں تساہل کرجاتے ہیں"۔ [2]

[1] سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۸۱، دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء

[2] تدریب الراوی ص ۱۹۶

امام زرقانی شرح مواہب میں لکھتے ہیں :-

"عقائد و احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی عادت ہے کہ وہ ان میں تساہل (نرمی) کر جاتے ہیں" [1]

حافظ ذہبی ابو نعیم کے متعلق خطیب بغدادی کا یہ قول کہ "وہ بہت سی اشیاء میں تساہل کر جاتے ہیں" نقل کر کے لکھتے ہیں :-

"هذا مذهب رآه ابو نعيم وغيره، یہ بھی ایک طریقہ ہے جسے ابو نعیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے" [2]

آگے ابن مندہ اور ابو نعیم کے درمیان معاصرانہ چشمک کا ذکر کر کے ان پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں :-

"ان دونوں کا قصور اس کے سوا کوئی نہیں کہ اپنی کتابوں میں موضوع روایات خاموشی سے ذکر کر دیتے ہیں (ان پر نقد نہیں کرتے)" [3]

امام نووی نے اس تساہل کے علاوہ تین اور وجہ اس بات کی وضاحت میں ذکر کی ہیں کہ محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات میں، جس طرح سختی برتنی چاہیئے تھی کیوں نہیں برتی ؟ لکھتے ہیں :-

" اگر کہا جائے کہ متہم، دروغ گو، ضعیف اور منہتک راویوں سے ان جلیل القدر ائمہ نے باوجود اس بات کے جاننے کے کہ ان کی بیان کردہ روایات قابل احتجاج نہیں ہیں، کیوں روایات ذکر کیں ؟ اس کے کئی جواب ہیں۔

اوّل یہ کہ ائمہ حدیث نے ایسے لوگوں کی روایات اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ اُن کا ضعف ظاہر ہو جائے اور کسی وقت بھی خود ان (محدثین) پر اللہ

---

[1] ج ۱ ص ۱۴۲

[2] میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۱۱، طبع ۱۹۶۳ء

[3] ایضاً حوالہ مذکور

دُوسروں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہ رہے، نہ کوئی شخص ان کی صحت (وضعفا میں شک کرسکے کیونکہ وہ بالبداہت غلط ہیں)

ثانیاً۔ ضعیف روایات اس لئے ذکر کردی جاتی ہیں کہ ان سے صحیح روایات پر استشہاد پکڑا جاسکے، جیسا کہ ہم متابعات کی بحث میں بتلایا ہے، انفرادی طور پر ان سے حجت پکڑنا صحیح نہیں (جب تک دُوسرا صحیح مواد اس کی تائید نہ کردے)

ثالثاً ضعیف راویوں کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہوتی ہیں، ان سب کو اس لئے درج کتب کردیا جاتا ہے کہ اہل حفظ و اتقان خود ان کے درمیان تمیز کرلیں، ان کے یہاں یہ طریقہ معروف بھی ہے اور سہل بھی، اسی لئے سُفیان ثوری نے جب بعض لوگوں سے یہ کہا کہ "کلبی سے روایت نہ کرو، تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ خود جو اس سے روایت کرتے ہیں، سُفیان ثوری نے جواب میں کہا کہ میں اس کے سچ اور جھوٹ کو اچھی طرح پہچانتا ہوں۔

رابعاً۔ محدثین ایسے راویوں سے ترغیب و ترہیب، فضائل اعمال، قصص اور تہیہ مکارم اخلاق اور ان جیسی روایات ذکر کرتے ہیں جو حلال و حرام اور دیگر احکامات سے متعلق نہیں ہوتیں، اور اس قسم کی روایات میں محدثین وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے۔" ؎۵

پانچویں اس طرز عمل کی ایک اہم وجہ یہ ہے جس سے خود اس تساہل کی حقیقت بھی واضح ہوجاتی ہے، کہ اس دور کے محدثین یہ سمجھتے تھے کہ ایک روایت اگر ہم اس کو اس کی سند کے ساتھ ذکر کردیتے ہیں چاہے وہ روایت فی نفسہ کیسی ہی ضعیف، منکر یا باطل ہو، تو اس کے حسن و قبح کی ذمہ داری ہم پر نہیں بلکہ خود راوی پر ہے اور اہل علم و تحقیق سلسلہ

؎۵۔ مقدمہ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۔

سند کے رُوات کو اسماء الرجال کی روشنی میں پرکھ کر خود روایت کی صحت وضعف کا اندازہ کرلیں گے، چنانچہ حافظ ابن حجر محدّثین کے اس رویّہ کی صراحت کرتے ہیں۔

" اکثر المحدّثین فی الاعصار الماضیۃ من سنۃ مائتین وھلم جرا اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انھم برئوا من عھدتہ [1] اکثر محدّثین جو دوسری صدی ہجری اور اس سے متصل گزشتہ ادوار میں ہوئے) ان کا یہ اعتقاد تھا کہ جب ہم حدیث مع سند کے ذکر کر دیں تو ہم اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ سمجھے گئے "

یعنی سند کے رُوات کی جانچ پڑتال کر کے روایت کا مقام متعین کرنا یہ ہماری ذمہ داری نہیں، دیگر ان اہل علم کی ذمہ داری ہے جو ہمارے اس جمع کردہ ذخیرے سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں، اسی مفہوم کا ایک قول خود ابن جریر طبری کا بھی گذر چکا ہے جس میں انھوں نے اپنے جمع کردہ تاریخی مواد کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے [2]

یہی وجہ ہے کہ محدّثین نے اپنے سارے جمع کردہ ذخیرۂ روایات میں سند کا اہتمام فرمایا بلکہ خود مورخین نے بھی تاریخی روایات میں بھی ان کا تتبع کیا — ابن جریر طبری، ابن کثیر، ابن سعد اور ابن عبدالبر سب نے اپنی کتابوں میں عموماً اسناد کا اہتمام کیا ہے اور اسی بنا پر محققین نے ان پر کسی قسم کی نکیر نہیں کی، بلکہ ان کو کریڈٹ دیا ہے کہ انھوں نے روایات کا ایسا عظیم ذخیرہ جمع کیا اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر کر کے قارئین کو بھی اندھیرے میں نہیں چھوڑا، بخلاف ان حضرات کے جنھوں نے ہر طرح کا مواد تو جمع کر دیا لیکن سند کی طرف توجہ نہیں دی، محققین نے ایسے لوگوں پر سخت تنقید کی ہے کیونکہ اس طرح روایت کی صحت وضعف کا پتہ لگانا بہت مشکل ہے، چنانچہ علامہ عراقی کہتے ہیں:———

" پہلے محدّثین کی طرح جن لوگوں نے روایات کے ساتھ ان کی اسناد بھی ذکر کردی ہیں

---

[1] لسان المیزان ج ۳ ص ۷۵

[2] دیکھئے ہماری کتاب کا صفحہ ۱۲۰ - ۱۲۱

ان کا عذر معقول اور قابل قبول ہے، کیونکہ انھوں نے اپنے ناظرین کو سند ذکر کرکے نقد و تحقیق کی آسانی فراہم کر دی ہے، اگرچہ بہتر صورت یہ تھی کہ ان روایات پر خود نقد کرتے، ان پر سکوت اختیار نہ کرتے، لیکن جن لوگوں نے سند کا اہتمام نہیں کیا اور ان کو بغیر سند کے ہی صیغۂ جزم کے ساتھ بیان کر دیا ہے انھوں نے بڑی فاحش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔" ؎۱

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ابتدائی چند صدیوں میں بیشتر محدثین کا یہ طریقہ رہا ہے، کہ وہ ہر طرح کی صحیح و غلط اور رطب و یابس روایات مع سند کے ذکر کرکے سمجھتے تھے کہ ہماری ذمہ داری ختم ہو گئی، ان کے درمیان تمیز کرنا ہماری نہیں دیگر اہل تحقیق کی ذمہ داری ہے، یہی وجہ ہے کہ جب جمع و تدوین کا یہ غیر جانب دارانہ طرز عمل کا حامل دور ختم ہو گیا اور بعد کے ادوار میں جس طرح نقد و تحقیق کے رجحانات ابھرنے شروع ہوئے، اسی حساب سے غیر جانب داری کا رجحان ختم ہو کر جزئی جانب داری لوگوں کے ذہنوں میں جاگزیں ہو گئی محدثین نے ان حالات میں واضح طور پر اس چیز کی صراحت کر دی کہ اب صرف سند کا ذکر کر دینا کافی نہیں، بلکہ سلسلۂ سند کی پوری تحقیق کرکے روایت کا اصل مقام متعین کرکے پھر روایت کو بیان کرنا چاہیے۔

"لا یبرأ من العهدة فی هذه الاعصار بالاقتصار علی ایراد اسناده بذلك لعدم الامن المحذور به وان صنعه اکثر المحدثین فی الاعصار الماضیة" ؎۲ اس دور میں چونکہ امن نہیں رہا ہے اس لیے روایت مع سند کے ذکر کر دینے سے ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی (بلکہ اب بیان کرنے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ لازماً اس کی اسناد کی حیثیت متعین کرے) اگرچہ گزشتہ ادوار میں اکثر محدثین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ بغیر تحقیق کے محض سند

؎۱ ۔ تدریب الراوی، ص ۱۸۹

؎۲ ۔ فتح المغیث، ص ۱۰۶

ساتھ روایت نقل کر دیتے رہے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ محدثین نے یہ طرزِ عمل صرف تاریخی روایات ہی میں اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ احکامی روایات کو چھوڑ کر دیگر ہر نوع کی روایات میں بھی غیر جانب دارانہ طرزِ عمل اختیار کیا ہے، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے نزدیک احکامی روایات پر تنقید کے اصول دیگر روایات پر استعمال نہیں کئے جا سکتے تھے بلکہ اس طرزِ عمل کی پشت پر وہ اسباب و وجوہ تھے جن کی اوپر نشاندہی کی گئی ہے

غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت :-

اس کے بعد چوتھے سوال کی حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ احکامی روایات کے علاوہ دیگر روایات میں بوجوہ نقد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا جو احکامی روایات میں ہوا، اس لئے ان تمام نوع کی روایات میں مع تاریخی روایات کے نقد و جرح کی ضرورت ہے اور اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں صحت و ضعف کے لحاظ سے ان کا درجہ متعین کرنے کی ضرورت ہے، اس کے متعلق اکابر علماء و محدثین کی مزید تصریحات ملاحظہ ہوں

ابن حجر ہیتمی جنگ جمل کے متعلق لکھتے ہیں :-

"واعلم انہ قد روی ھنا ایضاً امور لا اصل لھا فلا تغتر بشیء مما تراہ فی کتب السیر والتواریخ الا ان رأیتہ فی کلام حافظ وقد بین سندہ ونقلہ ثقۃ عنہ۔ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کے متعلق بھی بہت سی بے بنیاد چیزیں مروی ہیں، پس ان روایات کا سیر و تاریخ کی کتابوں میں دیکھ لینا کافی نہیں، جب تک کہ تم انھیں کسی ایسے حافظ کے کلام میں نہ دیکھ لو جس نے اس کی سند بیان کی ہو اور اس کے رواۃ بھی ثقہ ہوں" [۱]

اپنی ایک اور دوسری کتاب میں لکھتے ہیں :-

"والواجب ایضاً علی کل من سمع شیئاً من ذلک ان یتثبت فیہ فلا

---

[۱] - تطہیر الجنان، ص، ۳۴، ۱۰

ينسبه الى احد منهم بمجرد رؤيته فى كتاب او سماعه من شخص بل لابد ان يبحث عنه حتى يصح عنده نسبته اليه احدهم فحينئذ الواجب ان يلتمس لهم احسن التاويلات واصوب المخارج، اذهم اهل لذلك كما هو مشهور فى مناقبهم و معدود من مآثرهم -

"جو شخص صحابہ سے متعلق کوئی بات سنے، اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ اس کی تحقیق کرے نہ کہ محض کسی کتاب میں دیکھ لینے یا کسی شخص سے سن لینے پر ہی اس کا انتساب ان کی طرف نہ کر دے، بلکہ اس کی پوری تحقیق کرے تاآنکہ ان کی طرف اس کی نسبت پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے (ایسا ثبوت بہم پہنچ جانے کے بعد بھی ان سے غلط تلقی نہ کرے) بلکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ اس کی کوئی معقول توجیہ اور اس کا کوئی بہتر محمل تلاش کرے، وہ اپنے مناقب و مآثر کی بنا پر بجا طور پر اس چیز کے مستحق ہیں۔" ؎۱

قاضی ابوالولید باجی محدثین کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں :-

"روایة اهل السیر لا یعتمد علیها اهل الحدیث - اہل سیر کی روایات پر محدثین اعتماد نہیں کرتے۔" ؎۲

خود اصول حدیث کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے۔

"فلا تتغاب الى ما يذكره اهل السير فانه لا يصح وما صح فله تاويل صحيح

اہل سیر کی بیان کردہ چیزوں کی طرف التفات مت کرو، وہ غیر صحیح ہوتی ہیں، اور ان کا جو حصہ صحیح ہے، اس کی معقول توجیہ ہو سکتی ہے۔" ؎۳

شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں :-

؎۱ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، ص ۱۲۹، المطبعة الميمنية، ۱۳۲۲ھ

؎۲ المنتقى شرح موطا، ج ۳، ص ۲۱۳

؎۳ فتح المغیث، ص ۳۷۸، منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول، نواب صدیق حسن خان، ص ۱۶۴

"فالمتکلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لو ادّعی احدهم نقلاً مجرداً بلا اسناد ثابت لم یعتمد علیه:

متکلم، مفسّر، مؤرخ اور ان جیسے دیگر حضرات جب تک کوئی روایت صحیح وثابت سند سے ذکر نہیں کرتے، محض ان کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جاسکے گا۔" ؎۱

آگے چل کر اُن محدثین کی روایات کے متعلق، جو بغیر تحقیق کے جس طرح سے بھی نقل کر دیتے ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ اُن کا انداز ہی یہ تھا، روایات کی تحقیق اور اُنکی چھان بین کی ذمہ داری اب اُن کی نہیں، دوسرے اہلِ علم کی ہے، اور اہلِ علم ایسی روایات کے راوی اور ان کی سند کو پرکھتے ہیں۔

یروی ما سمعہ کما سمعہ والدرک علی غیرہ لاعلیہ واھل العلم ینظرون فی ذلک وفی رجالہ واسنادہ ؎۲

دُوسرے مقام پر امام ابن تیمیہ اس بات کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں کہ تمام انواع کی روایات، چاہے وہ عبادات، فضائل ومناقب کی ہوں یا تاریخ وسیر کی، سب کو اسماء الرجال اور اصولِ حدیث کے مطابق پرکھا جائے گا، ہم ان کی طویل عبارت کے جستہ جستہ چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:۔

"منقولات (روایات) میں صدق وکذب دونوں کی افراط ہے، ان کے مابین تمیز علمِ حدیث کی رُو سے کی جائے گی جس طرح ہم عرب اور غیر عرب الفاظ کے درمیان تمیز کرنے کے لئے نحاۃ کی طرف اور لغوی و غیر لغوی الفاظ کی

؎۱ منہاج السُّنّۃ، ج ۴، ص ۴۔ نیز جن چیزوں کو غیر معتبر کہنا ہو وہاں ابنِ تیمیہؒ جابجا یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ "من جنس نقل التواریخ والسیر، تلک فیھا اکاذیب من جنس ما فی التواریخ، یہ تاریخ وسیر کی روایات کی طرح جھوٹی ہیں" —— منہاج السُّنّۃ ج ۳۔ ص ۲۰۹، ۲۱۴

؎۲۔ منہاج السُّنّۃ، ج ۴، ص ۱۵ - ۱۶

تحقیق کے لئے علماء لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں...... ہر فن کے ماہر ہی اس فن کے شناسا ہوتے ہیں، علمائے حدیث راست گوئی، علو ہمت اور دینی لحاظ سے ان سب سے زیادہ جلیل القدر اور با عظمت ہیں اور (راویوں) کی جرح و تعدیل میں صادق ترین، امین اور صاحب علم و خبر ہیں جیسے مالک، شعبہ، سفیان وغیرہ ہیں.........

روافض علوم حدیث میں نہ معرفت رکھتے ہیں نہ نفس اس سے کچھ دلچسپی ہے اس لئے کہ وہ نہ سند دیکھتے ہیں نہ متن یہ دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ فلاں روایت شرعی و عقلی دلائل کے موافق ہے یا مخالف، اس لئے ان کے ہاں متصل و صحیح سندیں مفقود ہیں، بلکہ ان کے یہاں جو سندیں متصل سمجھی جاتی ہیں، ان کا کذب اور ان میں اغلاط کی کثرت بھی واضح ہے، وہ اس بارے میں بالکل یہود و نصاریٰ کی مانند ہیں کہ جیسے یہاں کوئی بات باسند نہیں، اسناد کا اہتمام اُمّتِ محمدیہ اور اسلام کی خصوصیات میں سے ہے، پھر اسلام میں یہ خصوصیت صرف اہلِ سنّت میں پائی جاتی ہے.........

ابو نعیم نے "الحلیہ" میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ کی کتاب مناقب میں کئی احادیث ذکر کی ہیں، جن میں بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکر (نامعتبر) ہیں اگرچہ وہ خود علم حدیث کا ماہر ہے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مصنفین کا طریقہ تالیف ہی یہ رہا ہے کہ ایک عنوان پر تمام قسم کی روایات جمع کر دیتے ہیں جیسے ایک مفسر تفسیر میں، ایک فقیہہ فقہ میں، اور ایک مصنف اپنی تصنیف میں تمام تر اقوال اور دلائل ذکر کر دیتے ہیں تاکہ قارئین پر تمام پہلو واضح ہو جائیں، اگرچہ یہ لوگ اپنی ذکر کردہ چیزوں میں سے بیشتر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعف کے معترف ہوتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں، ہمارا کام صرف نقل کرنا ہے اس کے (غلط و صحیح) کی ذمہ داری تمام تر قائل پر ہے نہ کہ ناقل پر۔

یہی حال ان لوگوں کا ہے جنہوں نے عبادات وغیرہ کے فضائل میں کتب

تصنیف کیں کہ وہ بہت سی ایسی احادیث ذکر کر دیتے ہیں جن کے من گھڑت ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے ....

اور بہت سے لوگوں نے فضائل صحابہ میں کتابیں لکھیں لیکن انھوں نے بھی، اسی معروف و رواج عام کے مطابق (جو کچھ سنا بغیر تحقیق و تنقید کے) داخل کتاب کر دیا.........

اسی طرح وہ لوگ جنھوں نے تاریخ میں کتابیں تصنیف کیں ہیں۔ ابن عساکر وغیرہ ہیں، ان کا بھی یہی حال ہے، جب وہ خلفاء اربعہ یا دیگر خلفاء کے حالات لکھتے ہیں تو اس باب میں ہر طرح کی روایات بیان کر دیتے ہیں، اسی طرح جب وہ علی و معاویہ کے متعلق روایات ذکر کرتے ہیں تو ایسی ایسی روایات بھی ذکر کر دیتے ہیں جنکا جھوٹ اہل علم پر واضح ہوتا ہے

پس جس شخص کے پاس ذرا بھی علم و انصاف ہے وہ اس بات کو سمجھ لیگا کہ منقولات (روایات) میں جھوٹ اور سچ ہر طرح کا مواد پایا جاتا ہے، اور لوگوں نے مثالب (عیوب و نقائص) و مناقب میں کذب بیانی سے کام لیا ہے اور موافقت و مخالفت میں دروغ گوئی سے کوئی اجتناب نہیں کیا، نیز یہ بھی معلوم ہے کہ لوگوں نے ابوبکر و عمر کے فضائل میں ایسے ہی جھوٹ تراشے ہیں جس طرح علی کے فضائل میں تراشے گئے ہیں......

بنا بریں، بنیادی چیز ہر نوع کی روایات (نقل) میں، یہ ہے کہ نقل کرنے والے ائمہ و علماء کی طرف رجوع کیا جائے گا اور روایت کی صحت و ضعف کا پتہ لگایا جائیگا، محض کسی شخص کا یہ دعوی کر دینا کہ اس روایت کو فلاں (امام و محدث یا مورخ) نے بیان کیا ہے، نہ اہل سنت کے نزدیک حجت ہے نہ شیعہ ہی اُسے تسلیم کرتے ہیں

مسلمانوں میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ وہ ہر مصنف کی بیان کردہ ہر روایت کو (بغیر تحقیق کے) قابل احتجاج سمجھ لے، اس لیے ہر وہ حدیث جس کو کوئی شخص حجت پکڑے، سب سے پہلے ہم اُس سے اس کی صحت کا مطالبہ کریں گے محض کسی روایت کا اس کے راوی کی طرف نسبت کر کے یہ کہہ دینا کہ یہ ثعلبی وغیرہ کی

روایت ہے، باتفاقِ اہلِ علم، روایت کے صحت کی دلیل نہیں ہے [1]

خلاصۂ بحث :-

مذکورہ بحث کے جو نتائج سامنے آتے ہیں حسب ذیل ہیں۔

● احکامی روایات میں محدثین نے جو سختی برتی ہے بوجوہ وہ سختی اُن غیر احکامی روایات میں نہیں برتی، جن میں تفسیر، سیر، مغازی، فضائل عبادات، فضائل صحابہؓ، زہد، اخلاق، ثواب وعقاب، قصص اور تاریخ کی روایات شامل ہیں، اس لئے غیر احکامی روایات کا یہ سارا ذخیرہ غیر منقح اور غلط و صحیح کا مجموعہ ہے۔

● ان میں تحقیق و تنقیح کا جو اہتمام نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ محدثین کے یہاں ایسا کوئی اصول ہے کہ جس کی رُو سے اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول اُن روایات میں استعمال نہیں جا سکتے اور ان کے طرز عمل کا مبنیٰ یہی اصول ہو۔ بلکہ ان کے اس طرز عمل کے وہ وجوہ ہیں جو دوران بحث ذکر کئے گئے ہیں۔

● یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بوقت ضرورت تمام غیر احکامی روایات میں اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کرکے، غلط و صحیح کے درمیان تمیز اُن کی تنقیح اصول کا تجویہ کیا ہے، اور اس طرح محدثین کی اُنصل سے قطاً تکمیل بھی کی ہے نیز ان کا قول اور فعل دونوں اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیر احکامی روایات میں جس میں تاریخ بھی شامل ہے نقد و جرح کی ضرورت ہے اس کے بغیر ان کی بنیادی حیثیت قابل اعتماد نہیں۔

اس پوری بحث کو ذہن نشین کرنے کے بعد پھر مولانا کی وہ عبارت پڑھی جائے جو اس بحث کے آغاز میں نقل کی گئی ہے، تو مغالطہ کی اس فنی تکنیک کو خود محسوس کیا جا سکتا ہے جو مولانا نے اختیار کی ہے یعنی مولانا بعض محدثین کے ایک مخصوص طرز عمل کو جس کی بنا تساہل اور دیگر ان وجوہ پر تھی جو مذکور ہوئے، ایک اصولی حیثیت سے کر یہ فرما رہے ہیں

---

[1] - منہاج السنۃ ج ۴ ص ۱۰-۱۳

کہ اسماء الرجال اور تنقید کے اصول صرف احکامی روایات کے لیے ہیں اور محدثین نے یہ اصول صرف انہی احادیث کے لیے وضع کیے ہیں، محدثین کے نزدیک ان اصولوں کا استعمال تاریخ وغیرہ (غیر احکامی روایات) میں نہیں کیا جا سکتا، لیکن حدیث و تاریخ کے درمیان یہ فرق کس محدث، مفسر، فقیہہ یا مؤرخ نے بیان کیا ہے؟ اس کی کوئی دلیل مولانا نے نہیں دی، مولانا کا سارا مدار استدلال اسی مغالطہ پر ہے، جس کی ہم نے وضاحت کی ہے۔

اندیشہ ہائے دور دراز۔

مزید ارشاد ہوتا ہے۔

"یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں تو اسلامی تاریخ کے ادوار مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرن اول کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، کیونکہ اصول حدیث اور اسماء الرجال کی تنقید کے معیار پر ان کا بیشتر حصہ پورا نہیں اترتا۔ حد یہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جا سکتی کہ ہر روایت ثقات عن ثقات نے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہو" (ص ۳۱۸۰)

یہ پوری عبارت بھی جذباتی استدلال کی آئینہ دار ہے، یہ خام استدلال اور یہ موہوم خطرات جن سے مولانا ڈرا رہے ہیں، واقعی کوئی وزن اور حقیقت رکھتے ہیں تو یہ خطرات تو اس وقت بھی پیش آ سکتے ہیں جب خود مولانا نے حضرت علیؓ سے متعلق تاریخی روایات میں انہی شرائط کو سامنے رکھ کر، ان کے کردار کو مجروح کرنے والی روایات کو نظر انداز کر دیا ہے، ایک شخص حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کرتا ہے، دوسرا شخص یہی طرز عمل حضرت علیؓ کے متعلق اختیار کرتا ہے، اگر اول الذکر کے طرز عمل کا لازمی نتیجہ یہی نکلتا ہے جس کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کے طرز عمل کا نتیجہ کیا اس سے مختلف صورت میں نکلے گا؟ جب دونوں کی روش بالکل یکساں اور ایک ہے

توان کا نتیجہ بھی یکساں اور ایک ہوگا یا نتیجے میں فرق واقع ہو جائیگا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ دو آدمی اپنی اپنی جگہ آم کی کاشت کریں، اس کے نتیجے میں ایک کے یہاں تو آم کی گٹھلی سے آم ہی کا درخت نمودار ہو، لیکن دوسرے شخص کی آم کی گٹھلی سے نیم کا درخت پھوٹ نکلے؟ ایک کاشتکار دوسرے کاشتکار کو کہے، گندم کی کاشت نہ کرو خطرہ ہے کہ گندم کے دانوں سے حنظل نہ اگ آئے، درانحالیکہ کہنے والا خود اپنے کھیت میں گندم اُبھا رہا ہو ایسی صورت میں ایسے شخص کی بات فی الواقع کسی التفات کی مستحق سمجھی جا سکتی ہے؟

پھر مولانا کی اس عبارت میں مزید غور فرمائیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک تاریخ "صرف وہ تھوڑا سا حصہ ہے جو ہماری تاریخ میں بعض راویوں کی کذب بیانی، سیاسی و جزبی رنگ یا مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہے ورنہ ظاہر بات ہے کہ حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش و بغاوت، جنگ جمل، جنگ صفین، مسئلہ تحکیم، ظہور خوارج، واقعہ کربلا، واقعہ حرہ، علویوں کے خروج کے واقعات جیسے اہم واقعات کے متعلق حقیقی کڑی شرائط بھی عائد کر دی جائیں، ناممکن ہے کہ اس سے ان تمام اہم واقعات کا وقوع مشتبہ ہو جائے، البتہ ان واقعات کی بعض تفصیلات کو ان شرائط کے تحت محل نظر قرار دیا جا سکتا ہے۔ جیسے جنگ جمل کے مقتولین کی تعداد دس ہزار، اور جنگ صفین کے مقتولین کی تعداد ستر ہزار تک بتائی جاتی ہے، پھر جنگ صفین میں حضرت علیؓ کا یہ "عظیم کارنامہ" بتلایا گیا ہے کہ آپ نے پانچ صد مسلمان اپنے ہی ہاتھ سے قتل کئے[1] درانحالیکہ اس دور میں آج کل جیسے آتشی ہتھیار بھی نہ تھے کہ جن سے بیک وقت ہزاروں آدمی مر سکتے ہوتے۔ پھر اس سے قبل کفر و اسلام کے کئی معرکے بھی گرم ہو چکے تھے لیکن ان میں کبھی فریقین کے مقتولین کی تعداد سینکڑوں سے تجاوز کرکے ہزاروں تک نہ پہنچی، واقعہ کربلا کی بعض مبالغہ آمیز تفصیلات اور بعض صریح کذب بیانیاں یا واقعہ حرہ کے متعلق بعض راویوں کی کذب بیانیاں اور مبالغہ آمیزیاں اس قسم کی بعض تفصیلات کے متعلق سخت اور ضروری شرائط عائد کرکے اگر ہم ان کے متعلق دروغ گوئی یا مبالغہ آمیزی کا حکم لگا دیں تو اس سے آخر ہماری تاریخ کا بیشتر حصہ کس طرح ضائع ہو جائے گا؟ اس طرح کرنے سے تاریخ کی کونسی کڑی ٹوٹ جائے گی۔؟

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۶۳

واقعات میں کونسا خلا واقع ہو جائے گا؟ ہماری تاریخ میں خرافات و مبالغے کا جو تھوڑا بہت حصہ داخل ہو گیا ہے، قرنِ اوّل کی تاریخ صرف یہی کچھ تو نہیں ہے کہ جس کے انکار سے ساری تاریخ ہی ختم ہو کر رہ جائے گی۔

مزید برآں یہ پہلو بھی ذہن نشین رہے کہ تاریخی واقعات کے راویوں کے طرزِ بیان میں عموماً طوالت ہوتی ہے، ایک مختصر سے واقعہ کو بڑھا چڑھا کر اس میں بہت سا حصہ زیب داستاں کا بھی شامل کر دیتے ہیں جیسا کہ محدثین کا یہ تبصرہ "الاستیعاب" پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا جا چکا ہے، وغالب علی الاخباریین الاکثار والتخلیط کہ اخباری لوگ ایک تو واقعہ کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں دوسرے اُس کو غلط ملط کر دیتے ہیں، واقدی نے ایک مرتبہ جنگِ اُحُد کا واقعہ بیان کیا، اس کے تلامذہ نے کہا ہمیں اس کے متعلق ہر شخص کی روایت علیحدہ علیحدہ بیان کرو، چنانچہ وہ ایک ہفتے کے اندر اندر جنگِ اُحُد کی تفصیلات ایک روایت کے مطابق ۲۰ جلدوں میں اور دوسری روایت کے مطابق ۱۰۰ جلدوں میں مرتب کر کے لے آیا[۱] پھر محدثین و مؤرخین کا یہ طرزِ عمل بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ تمام تفصیلات بلا کم و کاست بیان کر دیا کرتے تھے، اس لئے اصل واقعات کے ساتھ زیبِ داستاں کا یہ حصہ بھی ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو گیا، ابن جریر طبری نے ایسی ساری تمام تفصیلات قلمبند کر دی ہے۔ بعد میں آنے والے بعض لوگوں نے ان مبالغہ آمیز تفصیلات میں سے بہت سی چیزوں کو حذف کر دیا ہے، جیسے حافظ ابن کثیر کی مثال ہے، اُنھوں نے بہت سی غیر ضروری یا مبالغہ آمیز تفصیلات حذف کر دیں، مثال کے طور پہ واقعۂ جمل کی تفصیلات طبری میں تقریباً ۹۹ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں، ابن کثیر نے اس میں کانٹ چھانٹ کر کے اِس کو ۱۷ اور ۱۸ صفحوں میں بیان کر دیا ہے۔ جنگِ صفین کے واقعات طبری میں ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہیں، ابن کثیر نے اسے ۱۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے، حضرت عثمان ؓ کے خلاف شورش و بغاوت کے احوال، طبری میں ۶۶ صفحات پر پھیلے

---

[۱] الخطیب، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۷

ہوئے ہیں، ابن کثیر کی البدایہ میں یہی تفصیلات مختصر ہو کر ۱۱ صفحات میں سما گئی ہیں، مسلم بن عقیل اور حضرت حسینؓ کی شہادت کے وقائع کے لیے طبری میں ۱۲۱ صفحات ہیں، ابن کثیر نے انھیں ۲۰-۲۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے، حجر بن عدی کا معمولی سا واقعہ طبری میں ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، ابن کثیر نے اسے صرف ۶ صفحوں میں بیان کر دیا ہے پھر ابن کثیر کے ان صفحات میں بہت سی ایسی روایات بھی ہیں جنھیں ابن کثیر نے نقل تو کر دیا ہے لیکن آخر میں انھوں نے اس کو "لا یصح ھذا" یا اس کی صحت میرے نزدیک مشکوک ہے" یا اس کا صدور ایک صحابی سے مستبعد ہے" کہہ کر ان روایات کے عدم صحت کی طرف اشارہ کر دیا ہے (جیسا کہ ان مد کے حوالے پہلے گذر چکے ہیں) یا بعض جگہ وہ روایت ذکر کر دیتے ہیں لیکن آخر میں اس کی صحت کے متعلق بایں طور شک کا اظہار کر دیتے ہیں واللہ اعلم بصحتہ ذلک[۱] ان روایات کو نکال کر اگر صفحات کا شمار کیا جائے تو یہ مذکورہ صفحات مزید کم ہو جاتے ہیں، اسی طرح ابن خلدون نے بھی کئی مقامات پر روایات میں چھان بین کا اہتمام کیا ہے۔

نیز یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ابن کثیر نے متعدد جگہ ان تاریخی روایات کو جوڑ کیا ہے تو وہ انہی اصولوں کی روشنی میں کیا ہے جن سے احکامی روایات میں تنقید کی جاتی ہے ان کے علاوہ اور بھی کئی اکابر علماء نے ایسا کیا ہے، مولانا کا یہ خطرہ اگر فی الواقع صحیح ہوتا تو اسے اب تک پیش آجانا چاہیے تھا اور ہمارے مخالفین کو انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ہمارے قابل فخر کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے چکنا چاہیے تھا، کیونکہ تاریخی روایات میں ان شرائط کا اہتمام آج نہیں بلکہ صدیوں پہلے سے کیا جا رہا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ موہوم خطرہ واقعہ نہیں بن سکا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ خطرہ ہی سرے سے دور از کار ہے۔

نیز مولانا کا سیرت پاک کے متعلق یہ فرمانا کہ اس طرح تو وہ بھی کمل طور پر مرتب

---

[۱] البدایہ، ج ۸، ص ۲۳۶، ج ۷، ص ۱۲۵، ۲۵۲

نہیں کی جا سکتی، بڑا گمراہ کن انداز فکر ہے، الحمد اللہ سیرت پاک ان کذاب و متہم راویوں کی رہین منت نہیں اس کا سرچشمہ تو قرآن اور احادیث صحیحہ ہیں، ہماری اردو زبان میں سیرت پر لکھی ہوئی کتابیں پڑھ کر ہر شخص بآسانی اس بات کا اندازہ لگا سکتا ہے، قاضی سلیمان منصور پوری کی شہرۂ آفاق ۳ جلدوں میں "رحمۃ للعالمین" شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی مشترکہ کوششوں کا ثمرہ ۶ ضخیم جلدوں میں "سیرت النبیؐ" نعیم صدیقی کی دو جلدوں میں "محسن انسانیت" اس حقیقت کا منہ بولتا ثبوت ہیں، مولانا اس قسم کی باتیں کہہ کر یہ غلط تاثر دینا چاہتے ہیں کہ گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بے مثال سیرت، اخلاق وعادات، مزاج وکردار، زہد وورع، شوق عبادت شجاعت وبہادری، دعوت وتبلیغ، جود وسخا، ترحم وشفقت، ہمدردی ومساوات اور آپ کی دیگر انسانی عظمتیں اور نبوت کے کارہائے نمایاں ان تمام چیزوں کا ماخذ صرف یہی کتب تاریخ وسیر ہیں جن میں صحیح روایات کے ساتھ غیر صحیح، حق کے ساتھ باطل، صدق کے ساتھ کذب اور اصل واقعات وحقائق کے ساتھ مبالغہ کی بھی آمیزش ہے اور ہمیں سیرت پاک کے انمٹ ولازوال نقوش کے متعلق بھی اب یہ تحقیق کرنی پڑے گی کہ کہیں یہ سب کچھ ان مجروح راویوں کی قوت اختراع اور جذبات عقیدت ومحبت کا کوئی کرشمہ تو نہیں؟

کاش مولانا اس حقیقت کو سمجھ سکیں کہ ایک غلطی کو غلطی تسلیم کر لینا اس سے کہیں زیادہ ہلکا جرم ہے کہ آدمی اس غلطی کو صحیح باور کرانے کے لیے اس سے بھی عظیم تر غلطیوں کا ارتکاب شروع کر دے۔

مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟

آگے لکھتے ہیں:-

"خاص طور پر واقدی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور کے ساتھ یہ دعوے کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں تاریخ میں

بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابلِ قبول نہیں[۵۱] لیکن جن علماء کی کتابوں سے ائمہ جرح وتعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں انھوں نے صرف حدیث کے معاملے میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔" (ص ۳۱۸)

اس سے پہلے بھی مولانا ص۳۱۲ پر یہی بات نقل کر آئے ہیں کہ انھم جمیعاً یوثقون فی السیرۃ والمغازی (سیرت اور غزوات کے معاملے میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے) لیکن نہ مولانا نے وہاں کسی محدث، مفسر یا فقیہ کا حوالہ پیش کیا، نہ یہاں اس کا کوئی قابلِ ذکر ثبوت پیش کیا۔ البتہ مذکورہ خط کشیدہ عربی کا ایک فقرہ پہلے نقل کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ عربی کا یہ قول کسی محدث یا مفسر یا فقیہہ کا ہی ہوگا جس سے میں نے استدلال کیا ہے، لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عربی کی یہ عبارت اسماء الرجال اور اصول حدیث کی کسی ایک کتاب سے بھی نکال کر نہیں دکھائی جا سکتی۔

اب اس مغالطے کی حقیقت سنیے جو مولانا نے ان دونوں جگہوں پر دینے کی کوشش کی ہے اس سلسلے میں تین باتیں سمجھنے کے قابل ہیں، اس سے انشاءاللہ بات واضح ہو جائے گی۔

اول یہ کہ "حدیث" کا لفظ ابتدائی چند صدیوں میں ایک عام لفظ تھا جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل پر "حدیث" کا اطلاق ہوتا تھا، اسی طرح اُن روایات پر بھی "احادیث" کا لفظ بولا جاتا تھا جو غزوات اور تاریخی واقعات پر مشتمل ہوتی تھیں، جس طرح جنگِ اُحد کی تفصیلات لو واقدی کے شاگردوں نے "احادیث" سے تعبیر کر کے کہا "حدثنا بحدیث کل رجل علی حدۃ" ہمیں ہر آدمی

---

[۵۱] ہمارے مسلک کی یہ وہی غلط ترجمانی ہے جس کا مظاہرہ جگہ جگہ مولانا نے کیا ہے "ان کا کوئی بیان قابلِ قبول نہیں" سراسر غلط ہے ہمارا مسلک یہ ہے کہ ان کے جو بیانات قرآن و احادیث کی تصریحات سے متصادم اور پاکباز گروہ کو مکروہ جرائم سے ملوث گردانتے ہیں ان میں نقد و جرح اور احتیاط کی ضرورت ہے۔

کی حدیث (روایت) الگ الگ کر کے بیان کیجیے[۵۱] تاریخی روایات پر "حدیث" کا لفظ اتنا عام تھا کہ اس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی تاریخ دیکھ کر بآسانی کیا جا سکتا ہے، جگہ جگہ آپ کو بیانِ واقعہ کا وہی انداز ملے گا جو حدیثِ رسول کا ہے، کہ حَدَّثَنَا فلانٌ، قَالَ حَدَّثَنَا فلانٌ مجھے یہ حدیث (تاریخی واقعہ) فلاں نے بیان کی، اُسے فلاں نے بیان کی وہ کہتا ہے کہ مجھے یہ حدیث فلاں نے بیان کی، نیز بعض جگہ طبری نے تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو "محدّثین" کے لفظ سے بھی پکارا ہے[۵۲] لفظ "حدیث" کی اس عمومیت میں تخصیص بعد کے ادوار میں ہوئی اور یہ لفظ قول و فعلِ رسول کے ساتھ خاص ہو گیا، اب ائمۂ رجال نے ان راویوں کے متعلق جب یہ کہا کہ ضعیف فی الحدیث متروک فی الحدیث، یا متّہم فی الحدیث، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جن کا تعلق قول یا فعلِ رسول سے ہے بلکہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جو یہ بیان کرتے ہیں چاہے وہ کسی نوع کی ہوں، تفسیر فضائل، مغازی کی ہوں یا تاریخ و سیر کی ہوں،[۵۳] کیونکہ اس دور میں حدیث کا لفظ ان تمام نوع کی روایات پر بولا جاتا تھا اور ضعیف کا مطلب یہ نہیں کہ بس ان کے بیان کو اٹھا کر پھینک ہی دیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے بیانات میں چھان بین اور نقد و جرح کی ضرورت ہے۔

دُوسرے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ محدّثین نے ان پر جرح صرف احکامی روایات

۵۱۔ تاریخ بغداد الخطیب، ج ۳۔ ص ۷،

۵۲۔ الطبری، ج ۴۔ ص ۲۹۷،

۵۳۔ بعض لوگوں نے واقدی کو امیر المومنین فی الحدیث کہا ہے (میزان الاعتدال ج ۳۔ ص ۶۶۵) ظاہر ہے اس سے مراد وہ حدیث نہیں جو احکام و سنن اور فرائض سے متعلق ہیں، اس سے وہی تاریخ و سیر اور مغازی کی روایات مراد ہیں، جس میں واقدی یگانۂ روزگار ہے۔

میں کی ہے، تب بھی یہ بات محتاجِ دلیل ہے کہ ان کی دوسری روایات کیوں کر قابلِ قبول ہیں؟ محدثین نے اپنے منتخب دائرۂ کار کے مطابق صرف احکامی روایات میں چھان بین اور تحقیق و اسناد کا اہتمام کیا، غیر احکامی روایات کی تحقیق و تنقیح کا انھیں موقع نہ ملا اور اس طرف انھوں نے خاص توجہ نہ کی، اس سے یہ استدلال کس طرح صحیح ہے کہ وہ غیر احکامی روایات میں قابلِ اعتماد اور ثقہ ہیں۔؟

مثلاً آپ اپنے کسی کلیگ (رفیق کار) کے متعلق کہیں کہ یہ شخص جھوٹا ہے، آپ کی اس جرح کا تعلق بظاہر اگرچہ اس کی دفتری زندگی سے متعلق ہے کیونکہ آپ کو اسی مقام پر اس سے واسطہ پڑتا ہے اور وہاں کا تجربہ ہی اس جرح کا متقاضی ہوا، لیکن وہ شخص اگر اپنی خانگی زندگی میں بھی جھوٹا ثابت ہو، تو کیا آپ کی یہ جرح اس مقام پہ استعمال نہیں کی جاسکتی؟ کیا وہاں یہ نکتہ سنجی کی جاسکتی ہے کہ اس کو تو صرف اس کے احباب نے دفتری زندگی کے متعلق متہم بالکذب کہا ہے، اس جرح کا تعلق اس کے دیگر احوال و اوقات سے نہیں ہے؟ اسی طرح ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ بیشتر محدثین نے ان پہ جو جرح کی ہے وہ احکامی احادیث سے متعلق ہے لیکن اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی ذہن نشین رکھیے کہ ان محدثین کا موضوع ہی صرف احکامی احادیث تھا، اسی اعتبار سے انھوں نے جرح کی، اسی طرح جب ان کو غیر احکامی روایات میں پرکھا جائے گا اور وہاں بھی وہ اس حالت سے مختلف ثابت نہ ہوں جو وہ احکامی احادیث میں تھے، تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ محدثین کی ان جرحوں کو وہاں استعمال نہ کیا جائے حقیقت یہ ہے کہ محدثین کو بھی اگر ان کی دوسری روایات کے پرکھنے کا موقع ملتا تو یقیناً وہ یہی جرح ان کی دوسری روایات پر بھی کرتے، جس طرح کہ ان کے بعد بہت سے اکابر علماء نے ایسا کیا، جس کی وضاحت ہم کر آئے ہیں۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کے متعلق جو یہ کہا جا رہا ہے کہ کہ ان کو صرف حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے تاریخ وغیرہ میں ان کے بیانات

قابل اعتماد ہیں، سوال یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کا بیان کردہ تاریخی ذخیرۂ روایات کے علاوہ کیا احکامی روایات کا بھی کوئی ذخیرہ ہے؟ کہ ہم محدثین کی جرح صرف احکامی روایات کے لیے خاص مان لیں اور تاریخی روایات ان سے مستثنیٰ قرار دے دی جائیں، واقدی، سیف بن عمر، ابو مخنف، ہشام الکلبی اور محمد بن ہشام وغیرہ کے بیان کردہ ذخیرۂ روایات میں کیا احکامی احادیث کا کوئی ذخیرہ دنیا کے پردے پر موجود ہے؟ اگر موجود ہے تو اس کی نشاندہی کی جائے تاکہ یہ سمجھا سکے کہ محدثین کی جرح صرف ان ہی روایات کے لیے ہے اور اگر ان کا بیان کردہ تمام ذخیرۂ روایات کلیتہً غیر احکامی روایات پر ہی مشتمل ہے، احکامی احادیث کا اس میں سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ ائمہ رجال کی جرح ان کے اسی ذخیرہ کے متعلق سمجھی جائے گی جو وہ بیان کرتے ہیں، نہ کہ احکامی احادیث کے متعلق کہ جن کا وجود ہی ان کی روایات میں نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہ جاتی تاہم اتمام حجت کے طور پر چند ایسے اقوال بھی ذکر کر دیتے ہیں، جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات ہی میں ضعیف ہیں، احکامی احادیث میں تو سرے سے ان کا بیان کردہ کوئی قابل ذکر ذخیرہ ہی نہیں ہے۔

غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت :۔

ابن کثیر، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن حجر ہیتمی کے اس طرز عمل کی ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ انھوں نے ان راویوں کی تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول استعمال کیے ہیں، ابن تیمیہ کی ایک ایسی عبارت بھی گزر چکی ہے جس میں انھوں نے ان راویوں کے ضعف کی صراحت کے لیے ائمہ رجال کے اقوال بھی ذکر کیے ہیں، مزید اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں :۔

"کتب الواقدی کلھا کذب"[1] ۔ واقدی کی تمام کتابوں میں جھوٹ کی بھرمار ہے۔

---

[1] - تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۶۶، دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن

ظاہر ہے واقدی کی کتابیں احکامی احادیث پر مشتمل نہیں، تاریخ و سیر اور مغازی پر ہی مشتمل ہیں اس کے باوجود امام شافعی اس کی تمام کتابوں کو بلا استثناء جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں، اس میں کچھ حصہ اگر احکامی روایات کا ہے، تب بھی غیر احکامی روایات کا حصہ بھی امام شافعی کی تصریح کے مطابق غیر معتبر ہی قرار پاتا ہے۔

امام بخاری کے استاد علی بن مدینی کہتے ہیں:۔

لا ارضاہ فی الحدیث ولا فی الانساب ولا فی شیٔ[۵۱]

"میرے نزدیک وہ حدیث میں پسندیدہ ہے، نہ انساب میں نہ کسی اور قسم کی روایت میں"

امام بخاریؒ کہتے ہیں:۔

"سکتوا عنہ، ما عندی لہ حرف، محدثین نے اس سے سکوت کیا ہے، میرے پاس اس کا ایک حرف بھی نہیں ہے"[۵۲]

حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:۔

"واستقر الاجماع علی وھن الواقدی، واقدی کے ضعف پر اجماع ہو چکا ہے"[۵۳]

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں:۔

"ثلاثۃ کتب لیس لھا اصول وھی المغازی والتفسیر والملاحم تین قسم کی کتابیں یکسر بے بنیاد ہیں، مغازی، تفسیر اور ملاحم"[۵۴]

حافظ ابن حجر امام احمد کا یہ قول نقل کر کے اس میں ایک قسم کا اور اضافہ کرتے ہیں "کہ فضائل" کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے پھر اس چیز کی تصریح کرتے ہیں کہ ان کتابوں کو بے بنیاد

۵۱۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص، ۶۶۴

۵۲۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص، ۶۶۵

۵۳۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص، ۶۶۵، تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۶۸

۵۴۔ لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۳، موضوعات، ملا علی قاری، ص ۸۵

کیوں کہا گیا ہے؟ فرماتے ہیں :—

"میں کہتا ہوں ان تین قسم کی کتابوں کے ساتھ "فضائل" کی کتابوں کو بھی ملا لینا چاہیئے، یہ چاروں قسم کی کتابیں ضعیف و موضوع روایات کا سرچشمہ ہیں، اس لئے کہ مغازی میں زیادہ تر اعتماد واقدی جیسوں پر ہے اور تفسیر میں مقاتل و کلبی جیسوں پر اور ملاحم میں اسرائیلیات پر، اور فضائل میں شمار نہیں کیا جا سکتا کہ روافض نے اہل بیت کے فضائل میں کتنی روایات گھڑ ڈالی ہیں اور ان کے مقابلہ میں جہلاء اہل سنت نے معاویہؓ و شیخینؓ کے فضائل میں روایات گھڑنے کا اہتمام کیا۔" [۱]

اس عبارت میں واضح طور پر مغازی کی روایات کو محض اس وجہ سے غیر معتبر اور بے بنیاد کہا گیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد واقدی اور اس جیسے مجروح راویوں پر ہے۔ طبقات ابن سعد اور الاستیعاب، ان دونوں تاریخ کی کتابوں کے متعلق محدثین کا یہ تبصرہ پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان کے مؤلفین نے واقدی اور اخباری قسم کے لوگوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کر کے، کتاب کی اسنادی حیثیت کو مجروح اور عیب دار کر لیا ہے، کیا "طبقات" اور "الاستیعاب" تاریخ کی نہیں احکام و مسائل کی کتابیں ہیں کہ ان کی جمع کردہ روایات پر محدثین کی جرح کو صرف احکامی احادیث کے متعلق قرار دیا جائے۔؟

ان اقوال سے صاف پتہ چلتا ہے کہ محدثین کے نزدیک مجروح راوی صرف حدیث ہی میں نہیں بلکہ تفسیر، مغازی، سیر اور تاریخ، ان تمام نوع کی روایات میں بھی ضعیف ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتب احادیث میں احکام و سنن کی روایات کے علاوہ ایک حصہ ان میں مغازی کا بھی ہے لیکن محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں مغازی کی روایات میں بھی ان مجروح راویوں کی کوئی روایت نہیں لی، بخاری کی کتاب المغازی ساری دیکھ

---

[۱] لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۳،

جاتے آپ کو ایک روایت بھی واقدی وغیرہ کی نہیں ملے گی، اگر محدثین کے نزدیک واقدی وغیرہ صرف حدیث میں ضعیف ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے مغازی وغیرہ میں بھی ان راویوں کی روایات کو در خور اعتناء نہ سمجھا؟

ایک طرف یہ کھلے حقائق ہیں دوسری طرف مولانا کا یہ بے بنیاد دعویٰ ہے کہ مغازی وغیرہ میں ان کے بیانات ایسے قابلِ اعتماد ہیں کہ ان میں احتیاط کی ادنیٰ سی ضرورت بھی نہیں۔

ہیں کواکب کچھ، نظر آتے ہیں کچھ ؛ دیتے ہیں دھوکہ یہ "اہلِ تحقیق" کھلا

استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق :-

آگے مولانا فرماتے ہیں :-

"رہی تاریخ، مغازی اور سیر تو انھی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں ان موضوعات پر لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات انہی لوگوں کے حوالے سے نقل کرتے ہیں" (ص ۳۱۸)

ان لوگوں سے واقعات نقل کرنا ایک دوسری چیز ہے اور انہیں مطلقاً قابلِ اعتماد سمجھنا شئے دیگر، کیا اس کا کوئی ثبوت ہے کہ انھوں نے ان کی یہ تمام روایات اس نظریے کی بنا پر قبول کی ہیں کہ ان کے نزدیک یہ مجروح راوی مغازی وغیرہ میں قابلِ اعتماد ہیں؟ اگر اس کا ثبوت نہیں تو ان کو غیر معتبر سمجھتے ہوئے بھی متابعات و شواہد کی حیثیت میں ان کے بیانات قبول کرنے سے وہ قابلِ اعتماد نہیں بن جاتے، متابعات و شواہد میں محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے ہم انجیل و بائبل کے وہ واقعات و تفصیلات قبول کر لیتے ہیں جن سے قرآن کی بیان کردہ چیزوں کی توضیح ہوتی ہے، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ یہ تفصیلات ان کتب محرّفہ سے نقل کی ہیں، کیا اس طرح کرنے سے اب ہمارے لیے ان کتابوں کو قابلِ اعتماد سمجھنا بھی ضروری ہے؟ اور ان کے وہ بیانات بھی صحیح سمجھنے پڑیں گے جو قرآن کی تصریحات سے متصادم ہیں؟

استشہاد اور اعتماد دو الگ الگ چیزیں ہیں قرآن اور احادیث صحیحہ قابلِ اعتماد ہیں،

کیا مطلب ؟ یعنی ان کی بیان کردہ ہر چیز صحیح اور قابل تسلیم ہے قطع نظر اس بات سے کہ ان باتوں کی صحت کے شواہد کہیں اور سے بھی فراہم ہوتے ہیں یا نہیں ؟ اگر دوسرے شواہد بھی اس کی تائید کرتے ہیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر بھی قرآن واحادیث صحیحہ کے بیان کردہ واقعات وحقائق پر ہمارا اعتماد ہے، لیکن وہ آسمانی کتابیں جو تحریف وتبدل کے کئی مراحل سے گذر چکی ہیں، جن میں بیان کردہ واقعات کی صحت کے متعلق اب ہم وثوق وقطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے، مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں بیسیوں جگہ ان صُحُف سماوی کے واقعات کو نقل کیا ہے، کیا مولانا کے اس طرز عمل سے اب یہ سب کتابیں مطلقاً قابل اعتماد سمجھی جائیں گی ؟ ظاہر ہے مولانا نے وہ واقعات ان کتابوں کو کلیتہً قابل اعتماد سمجھ کر نقل نہیں کئے ہیں بلکہ بطور استشہاد صرف وہ واقعات نقل کئے ہیں جن سے قرآن کے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے یا جہاں قرآن وحدیث خاموش ہیں، بطور استشہاد اُن کے واقعات کو نقل کرنے کا مطلب ہم یہ نہیں لے سکتے کہ مولانا کے نزدیک یہ کتابیں پوری طرح قابل اعتماد ہیں، اسی طرح محدثین وعلماء نے جہاں کہیں مجروح راویوں کے بیانات قبول کئے ہیں وہ اس حیثیت سے قبول نہیں کئے ہیں کہ ان کے نزدیک وہ مطلقاً قابل اعتماد ہیں اور دوسرے شواہد اس کی تائید کریں یا نہ کریں لیکن اُنھوں نے صرف انھی کے بیانات پر کسی مسئلے کی عمارت اٹھا ڈالی ہو، بلکہ ان کا اصل اعتماد تو دوسرے صحیح مواد پر ہے، ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کئے ہیں، یا ان کے بیان سے اگر کسی ابہام کی توضیح یا کسی اجمال کی تفصیل مہیا ہوتی ہو، تو اس کو قبول کیا ہے، ان کے نزدیک ان راویوں کے وہ بیانات ہرگز قابل قبول نہیں جو قرآن وحدیث کی تصریحات سے متصادم ہیں، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے وہ روایات رد کر دی ہیں جن سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے کیونکہ قرآن نے صحابۂ کرام کا جو کردار بیان کیا ہے، اس سے یہ روایات ٹکراتی ہیں۔

آگے مولانا فرماتے ہیں :—

"مثال کے طور پر حافظ ابن حجر کو دیکھئے جن کی "تہذیب التہذیب" سے

ائمۂ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، وہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ
اپنی شرح بخاری (فتح الباری) تک میں جب غزوات اور تاریخی واقعات کی
تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ واقدی اور سیف بن عمر اور ایسے ہی دوسرے
مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں" (ص ۳۱۸)

ٹھیک ہے یہاں مولانا نے بھی تسلیم کرلیا ہے کہ غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کے ضمن میں ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کئے ہیں، واقدی اور سیف بن عمر کے بیانات پر ابن حجرؒ نے بنیاد نہیں رکھی ہے ان کی بنیاد (اعتماد) تو غزوات کی وہ روایات ہیں جو امام بخاری نے ثقہ راویوں سے نقل کی ہیں، ابن حجرؒ فتح الباری میں صرف ان کی شرح کرتے ہوئے ان مجروح راویوں کے بیانات سے توضیح مزید کا کام لے رہے ہیں، کیا اس کے بعد بھی ہماری بیان کردہ حقیقت میں کوئی شک رہ جاتا ہے؟

"اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایۃ والنہایۃ میں خود ابو مخنف کی سخت
مذمت کرتے ہیں اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات
بھی نقل کرتے ہیں جو انھوں نے اس کے حوالہ سے بیان کئے ہیں" (ص ۳۱۸)

البدایۃ تو تاریخ کی کتاب ہے، تاریخ میں اگر ابو مخنف معتبر ہے تو تاریخ کی کتاب میں پھر اس کی سخت مذمت کرنے کا کیا مفہوم ہوا؟ ابن کثیر کے اس طرز عمل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں بھی ابو مخنف کو غیر معتبر سمجھتے ہیں، اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہوجاتی ہے جو انھوں نے واقعۂ کربلا سے متعلق کہا ہے کہ میرے نزدیک ان میں سے بعض چیزیں محل نظر ہیں اگر ابن جریر وغیرہ یہ چیزیں ذکر نہ کرتے تو میں بھی انہیں ذکر نہ کرتا،[۱] حالانکہ کربلا کے بیشتر واقعات کا راوی یہی ابو مخنف ہے لیکن اس پر بھی ابن کثیر نے شک کا اظہار کردیا ہے، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ابن کثیر کے نزدیک ابو مخنف تاریخ میں معتبر ہے۔؟

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۰۲

"اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو خلط ملط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے لیے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔" (ص ۳۱۸-۳۱۹)

یہ غلط فہمی بلکہ مغالطہ انگیزی ہے، علم حدیث کے اکابر علماء نے کبھی حدیث و تاریخ کے درمیان اس انداز کا فرق نہ خود سمجھا نہ کہیں اس کی وضاحت کی، بلکہ امام احمد، امام شافعی، امام بخاری، امام علی بن مدینی، حافظ ابن کثیر۔ حافظ ابن حجرؒ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، ابن حجر ہیتمی، حافظ ذہبی، امام نووی، حافظ ابن الصلاح، امام صنعانی، صاحب توضیح الافکار، صاحب فتح المغیث، حافظ جلال الدین سیوطی نواب صدیق حسن خان اور قاضی ابوالولید باجی وغیرہم علم حدیث کے ان تمام اکابر علماء کے اقوال و افعال سے ہم ثابت کر آئے ہیں کہ ان کے نزدیک اسماء الرجال کے اصول جس طرح احکامی روایات میں استعمال کیے جاتے ہیں، غیر احکامی روایات میں بھی ان کا استعمال اسی طرح جائز بلکہ صحابۂ کرام سے متعلق تاریخی روایات میں ضروری ہے اس لحاظ سے ان کے یہاں احکامی و غیر احکامی روایات میں نہ کچھ فرق ہے نہ ان پر تنقید کے اصول جدا جدا، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ احکامی روایات میں محدثین نے پوری سختی برتی ہے، غیر احکامی روایات میں بوجوہ وہ سختی نہیں برتی، اس کے علاوہ ان کے یہاں ان کے مابین کوئی فرق نہیں۔

غیر احکامی روایات میں جو ان کا طرز عمل رہا اس کو اگر اصولی حیثیت دے کر یہ کہا جائے کہ ان کا یہ طرز عمل تھا ہی اس اصول پر مبنی کہ وہ احکامی روایات پر تنقید کے اصول، غیر احکامی روایات میں استعمال کرنا ہی ناجائز اور ایک چیز کا غلط استعمال سمجھتے تھے، تو پھر اس طرح تاریخی ذخیرہ روایات ہی معتبر اور تنقید سے بالا نہیں سمجھا جائے گا، اس کے ساتھ تفسیر فضائل، مناقب، زہد و اخلاق، ثواب و عقاب اور ترغیب و ترہیب پر مشتمل وہ تمام غلط و صحیح اور رطب و یابس ذخیرۂ روایات بھی

مطلقاً صحیح سمجھنا پڑے گا جو خود علمائے اہل سنّت کی معتبر تفاسیر اور کتابوں میں موجود ہے، کیونکہ ان کے متعلق بھی محدّثین کا وہی طرز عمل رہا ہے جو تاریخی روایات کے متعلق رہا ہے، کیا مولانا اس کے متعلق کوئی وضاحت فرمائیں گے -؟

"یہ طرز عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف واقدی کو سخت کذّاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الاُمّ میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں" (ص ۳۱۹)

ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ محدّثین تو کیا کسی ایک "محدّث" کا بھی یہ طرز عمل نہیں، ابن حجرؒ اور ابن کثیر ان دو حضرات کے متعلق مولانا نے جو کچھ یاد کرانا چاہا ہے وہ سراسر غلط بیانی ہے، ان دونوں حضرات نے واضح طور پر غیر احکامی روایات پر تنقید کے اصول استعمال کئے ہیں، بلکہ ابن حجرؒ نے تو مغازی کی روایات کو محض اسی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد واقدی جیسے ضعیف و مجروح راویوں پر ہے۔ ؎۱

اسی طرح یہ دعوے بھی غلط ہے کہ اکابر فقہاء کا بھی یہی طرز عمل ہے، مولانا ایسے کسی ایک فقیہہ کا نام بھی نہیں پیش کر سکتے جس نے حدیث و تاریخ کے درمیان اس نوع کا فرق روا رکھا ہو، امام شافعیؒ کا جو حوالہ مولانا نے دیا ہے ان کے متعلق خود مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعیؒ واقدی کو سخت کذّاب کہتے ہیں، اور ہم بھی پہلے یہ وضاحت کر آئے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک واقدی کی سب کتابیں جھوٹ کا پلندہ ہیں، ان کے اس قول سے ان کے طرز عمل کی نوعیت خود واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے غزوات کے متعلق واقدی کی صرف وہ روایات لی ہیں جن کی تائید میں دوسرا صحیح مواد موجود ہے یا جن سے بعض مبہم واقعات کی توضیح و تفصیل ہوتی ہے انھوں نے واقدی

؎۱- دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۱۶۵ - ۱۶۶

کی روایات کو بنیاد بناکر صحابۂ کرام کے خلاف الزامات کا وہ طومار کھڑا نہیں کیا ہے جس کی سعادت مولانا کو حاصل ہوئی ہے۔

تضاد یا اعترافِ شکست :۔

مولانا کے پچھلے بیانات سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ مولانا اس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ کتب تواریخ میں مجروح و کذّاب راویوں کے جو بیانات ہیں وہ سب قابل اعتماد ہیں، ان میں چھان بین کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح قرنِ اوّل کی تاریخ کا ۹/۱۰ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا، نیز علم حدیث کے اکابر علماء اور اکابر فقہاء سب نے ان کذّاب راویوں کے بیانات کو قبول کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ کذّاب راوی صرف حدیث میں غیر معتبر ہیں، تاریخ و مغازی میں معتبر اور ثقہ ہیں اور وہ اسماء الرّجال اور حدیث پر تنقید کے اصول کا استعمال تاریخی روایات میں صحیح نہیں سمجھتے؛ مولانا کے اس پورے استدلال کے جواب میں ہم نے جو کچھ گذارشات پیش کی ہیں، انہیں ایک مرتبہ پھر پڑھ کر مستحضر کرلیں اور اس کے بعد مولانا کا اگلا بیان پڑھیں اور ایمان داری سے فیصلہ کریں کہ مولانا کا یہ بیان خود مولانا کے پچھلے موقف کی صریح تکذیب و تردید اور ہمارے موقف کی تائید و تصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ پڑھنے کے بعد آپ اس کو تضاد بیانی کہہ لیجیے یا اعترافِ شکست بہرحال اس سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ آدمی ایک غلط چیز کو صحیح باور کرانے کے لیے جتنے چاہے ہاتھ پیر مارے مگر وہ کبھی اس سعی میں کامیاب نہیں ہو سکتا اور اعترافِ حقیقت کئے بغیر چارہ نہیں رہتا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :۔

> "اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں، دراصل انھوں نے ان لوگوں کے تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کیا ہے، وہ ان میں چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں، جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلۂ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے" (ص ۳۱۹)

اوّل تو یہ دعویٰ کہ مؤرخین نے چھانٹ چھانٹ کر ان کے صرف وہی بیانات لئے ہیں جو نقل کرنے کے قابل تھے یکسر غیر صحیح اور خلاف واقعہ ہے ثانیاً تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ انھوں نے ایسا کیا تب بھی حل طلب بات یہ ہے کہ مولانا اس سے قبل تک یہ باور کراتے آئے ہیں کہ ان کے تمام بیانات کو وحیٔ آسمانی کی طرح صحیح سمجھو ورنہ بصورت دیگر تاریخ اسلام برباد ہو کر رہ جائیگی

سوال یہ ہے کہ اگر محدثین و فقہاء کے نزدیک یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات میں معتبر و ثقہ تھے تو پھر انھوں نے ان کے بیانات چھانٹ چھانٹ کر ہی کیوں لئے۔؟ اور ان کے صرف وہی بیانات کیوں قبول کیے جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی موجود تھا؟ ان کے ہر طرح کے تمام رطب و یابس بیانات چھان بین کے بغیر کیوں نہ قبول کئے۔؟ جس طرح مولانا مودودی صاحب نے "خلافت و ملوکیت" میں کیا ہے۔

اب ہم محدثین و فقہاء کے اس طرز عمل کو صحیح سمجھیں جس کا مولانا نے اب اعتراف کیا ہے اور اس سے پہلے ان کے اس طرز عمل کی ہم بھی وضاحت کر آئے ہیں یا مولانا کے ان پچھلے فرمودات کو صحیح سمجھیں جن میں اس کے بالکل برعکس محدثین و فقہاء کے ایک دوسرے طرز عمل کی وضاحت کرکے مولانا نے کذاب و مجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کرکے قبول کرنے پر زور دیا ہے

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :—

"اس لئے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبر، ابن کثیر، ابن جریر، ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کئے ہیں انہیں رد کر دیا جائے، یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سندوں سے لی ہیں، یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سروپا ہیں، محض گپ ہیں اور انھیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیئے۔" (ص ۳۱۹)

بالکل بجا فرمایا کہ ان کے تمام بیانات کو محض گپ سمجھ کر پھینک ہی دینا نہیں چاہیئے، ہمارا توقف بھی یہ نہیں ہے کہ ان کا کوئی بیان صحیح ہی نہیں ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ ان کے بیانات میں کئی جگھوں پر جھوٹ یا مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے ان کے بیانات سے استفادہ کرتے وقت یہ حقیقت ملحوظ رکھ کر ....

ان کے بیانات میں پہلے تنقید و تحقیق کا اہتمام کرنا چاہیئے، اس کے بعد اس پر استدلال و استنتاج کی عمارت اٹھانی چاہیئے۔ لیکن اگر اس سے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اب کسی بیان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا تو پھر کیا وجہ ہے کہ خود مولانا ان کی بیان کردہ وہ روایات قبول کرنے کو تیار نہیں جن سے حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کا کردار داغ دار نظر آتا ہے یہ فلسفہ طرازی محض حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ و عمروؓ بن العاص وغیرہم سے متعلقہ تاریخی مواد کے لئے ہی کیوں ہے؟ اس کا استعمال پھر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے لئے کیوں نہیں کیا جا سکتا؟

عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت و نوعیت:۔

اس کے بعد مولانا نے اس تاریخی حقیقت پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ کتب تواریخ میں کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس پر عباسی دور کے سیاسی و حزبی اثرات کی چھاپ نمایاں ہے، اس مقام پر بھی مولانا نے حقیقی دلائل دینے کی بجائے ہمارے مسلک کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے استدلال کی ساری عمارت اس پر رکھ دی ہے لکھتے ہیں:۔

> "آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اس لئے جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئی ہیں وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا، لیکن اگر یہ دعوے صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہہ کی جا سکتی ہے کہ انہی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنہیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں[۱] اور انہی میں حضرت عمر بن عبد العزیز کی بہترین سیرت کا بھی

---

[۱] زبان و بیان کے تیور ملاحظہ ہوں، گویا کتب تواریخ سے اسلاف کے عیوب و نقائص کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالنا تو عین دین کی خدمت، اور ان کے شاندار کارناموں کو نقل کرنا کوئی جرم ہے جس کیلئے مولانا طنزیہ انداز میں فرما رہے ہیں کہ یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں"۔۔۔ فخر کے ساتھ نہیں تو کیا، شرماتے ہوئے نقل کریں کہ ان سے یہ شاندار کارنامے کیوں سرزد ہو گئے؟

مفصّل ذکر ملتا ہے جو بنی امیہ ہی میں سے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کئے گئے ہیں کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں"۔ (ص ۳۱۹-۳۲۰)

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمارا نقطۂ نظر مختصر لفظوں میں سمجھ لیجئے۔

● تاریخ نویسی کا آغاز دورِ عباسی میں ہوا، مسلّمہ حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا

● کئی وہ راوی جو تاریخی واقعات بیان کرتے ہیں، عباسی خلفاء کے درباروں سے متصل ان کے ہمنشین اور ان کی عنایاتِ خصوصی کے مورد رہے جیسے واقدی۔ اور کلبی وغیرہ ہیں، بلکہ مورخین میں سے بھی بعض کو ہم اس زمرہ میں شمار کر سکتے ہیں، جیسے انساب الاشراف کا مصنف، بلاذری ہے، اس سے بھی کسی کو مجالِ انکار نہیں۔

● ہر صاحبِ اقتدار کی یہ فطرت ہے کہ اپنے عیوب پہ ننگی ڈھانپنے کے لئے، بجائے اپنی اصلاح کے وہ اپنے پیش روؤں کے کپڑے اتار کر انہیں برہنہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے ظلم وستم کی کارروائیوں کو سندِ جواز دینے یا کم از کم انہیں لوگوں کی نظروں میں ہلکا دکھانے کے لئے اپنے پیشرو صاحبانِ اقتدار کو ظلّام اور پیکرِ جبر و تشدّد باور کرانے کی کوشش کرتا ہے گویا اُسے اپنی پاک دامنی ثابت کرنے کے لئے اوّلین قدم یہ اُٹھانا پڑتا ہے کہ پہلے دوسروں کی تردامنی کو ثابت کیا جائے، اس حقیقت کا ہر دور میں مشاہدہ کر سکتے ہیں، خود پاکستان میں دورِ ساتویں کے اربابِ بست وکشاد کے فکر و نظر سے آپ بآسانی اس چیز کا اندازہ کر سکتے ہیں

● ان مذکورہ تین حقیقتوں کے ساتھ، چوتھی حقیقت یہ بھی یاد رکھیں کہ ہر دور میں علماءِ حق نے درباروں سے کٹ کر اور دنیاوی آسائشوں کو تج کر، بوریہ نشینی اور فقر و فاقہ کی زندگی پسند کرکے ہمیشہ حق کی آواز بلند اور علم کی خدمت کی ہے _ فرحمھم اللہ وہ مذکورہ مورخین جن کی کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے، وہ اسی زمرۂ اتقیاء و اصفیاء میں شامل ہیں ان میں سے جو حضرات دورِ عباسی میں ہوئے، عباسی خلفاء اور ان کے درباروں سے قطعاً دور رہے ہے، اس لئے ان پہ عباسیوں کی حمایت کا اگر الزام عائد کیا جائے تو یہ ان پہ بڑا ہی ظلم ہوگا، البتہ یہ بات خلافِ واقعہ نہیں کہ ان حضرات نے تاریخ نگاری

ہیں جو غیر جانب دارانہ طرز عمل اور چھان بین کے بغیر روایات جمع کرنے کا اہتمام کیا، ان کے اس عمل کی وجہ سے عباسی درباروں کے بعض حاشیہ نشین، واقدی وکلبی جیسے راویوں کے بہت سے وہ بیانات بھی ان کی کتابوں میں جمع ہو گئے جن میں کذب ومبالغہ کی آمیزش یا جن پر ان کے مخصوص ذہنی وسیاسی رجحانات کی چھاپ نمایاں ہے۔ [۵]

---

[۵] - ان حقائق سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، تمام حضرات اسے تسلیم کرتے ہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ضحی الاسلام، احمد امین مصری ——— ص ۲۵ ——— السّنۃ و مکانتہا فی التشریع الاسلامی، مصطفیٰ سباعی مرحوم، ص ۷۵ - ۷۷، مکتبہ دارالعروبہ مصر تعلیقات العواصم من القواصم ص ۷۷، تاریخ الامت، اسلم جیراج پوری، ج ۳، ص ۱۶، مکتبہ جامعہ دہلی۔

سیر الصحابہ، ج ۶، ص ۹۳ - ۹۴، دارالمصنفین اعظم گڑھ - خود مولانا نے ۱۹۶۳ء میں بنی امیہ اور بنی عباس کی کش مکش اور اس کے جو حزبی اثرات اسلامی ذخیرۂ روایات پر پڑے اُسے تسلیم کیا ہے چنانچہ مولانا مسئلہ ظہور مہدی سے متعلقہ روایات کے متعلق لکھتے ہیں :-

.... جن کے سامنے بنی فاطمہ اور بنی عباس اور بنی امیہ کی کش مکش کی پوری تاریخ ہے اور وہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ اس کشمکش کے فریقوں میں سے ہر ایک کے حق میں متعدد روایات موجود ہیں اور راویوں میں سے بھی اکثر وبیشتر وہ لوگ ہیں جن کا ایک نہ ایک فریق سے کھلا ہوا تعلق تھا، اُن کے لئے یہ بہت مشکل ہے کہ ان روایات کی ساری تفصیلات کو صحیح تسلیم کرلیں" (رسائل و مسائل، حصہ اوّل، ص ۶۱، طبع ۱۹۶۳ء)

یہ تو مولانا کے نزدیک اُن روایات کا حال ہے جو خود کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں، ظاہر ہے جب مولانا کے نزدیک سیاسی کش مکش کا اثر بعض حدیثوں میں بھی داخل ہو گیا تو تاریخ میں اس کے اثرات سے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص جب کہ کتب تواریخ میں چھان بین اور اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام بھی نہیں ہوا جو روایات حدیث میں ہوا ہے۔

یہ ہے ہمارا نقطۂ نظر اور حقیقی صورت حال ۔ اس کے بعد مولانا کے مذکورہ بیان میں خط کشیدہ عبارت پڑھ کے اندازہ لگائیے کہ ہمارے اس نقطۂ نظر کو کس طرح مسخ کر کے اس پر کتنے سوالات داغ دیئے گئے ہیں ۔ مولانا نے ہمارا نقطۂ نظر اس طرح بیان کیا ہے :۔

"جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈہ سے بھر گئیں"

اس کے بعد مولانا پوچھتے ہیں کہ یہ دعویٰ صحیح ہے تو بنی امیہ کے شاندار کارنامے ، عمر بن عبدالعزیزؒ کی بہترین سیرت اور خود عباسیوں کے مظالم کی تفصیلات ان کتابوں میں کیوں ملتی ہیں ؟ حالانکہ یہ سوالات جس مفروضے پر اٹھائے گئے ہیں ، وہی سرے سے غلط ہے ، ایک دعوےٰ ہے کہ ان کے پروپیگنڈہ کے بعض اثرات ہماری تاریخ کی کتابوں میں جمع ہو گئے ہیں ۔ دوسرا دعویٰ ہے ، کہ ان کے جھوٹے پروپیگنڈے سے ساری تاریخیں بھر گئیں ، یعنی تمام تاریخوں میں سوائے جھوٹے پروپیگنڈے کے اور کچھ ہے ہی نہیں" ان دونوں دعوؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے ، دوسرا دعویٰ جو شخص کرے اس پر ضروری ہے کہ وہ مولانا کے اٹھائے ہوئے سوالات کی وضاحت کرے ، ہمارا نقطۂ نظر پہلے دعوے پر مبنی ہے اور اس پر یہ سوالات وارد ہی نہیں ہوتے ، کیونکہ ہمارے نزدیک ان مؤرخین نے ہر طرح کا تاریخی ذخیرہ غیر جانب داری کے ساتھ جمع کر دیا ہے ، اس میں صحیح بھی ہے اور غلط بھی ، اس میں بنی امیہ کے معائب کے ساتھ ان کے کارنامے بھی ہیں خود عباسیوں کے متعلق بھی ان تاریخوں میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں ۔

مولانا مودودی کا ایک اچھوتا فلسفہ :۔

ہمارے پچھلے بیشتر علماء مشاجرات صحابہ پر لکھتے ہوئے بہت کچھ تامل کرتے تھے ، یہی وجہ ہے کہ ان کی تصانیف میں اس موضوع پر بہت کم مواد ملتا ہے ، البتہ بعض حضرات نے ضرور اس موضوع پر اس وقت خامہ فرسائی کی ہے جب صحابۂ کرام پر شیعہ حضرات کی طرف سے شدید نوعیت کے الزامات لگائے گئے ، جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے ایک غالی شیعہ کے رد میں چار ضخیم جلدوں میں "منہاج السنۃ" تحریر فرمائی شاہ عبدالعزیزؒ نے "تحفہ اثنا عشریہ" اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے "العواصم من القواصم" جیسی بے نظیر

کتاب تحریر فرمائی، ان بزرگوں نے شیعیت کے تمام تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے اور قرآن و حدیث کی روشنی میں صحابۂ کرام کی طرف سے ایسا پُر زور دفاع کیا ہے کہ شاید و باید، بالخصوص شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی "منہاج السنۃ"، تو اس موضوع پر ایک مینارۂ نور ہے جس سے قیامت تک صحابۂ کرام کی طرف سے مدافعت کا نیک فریضہ سرانجام دینے والے حضرات اکتسابِ نور کرتے رہیں گے، ان بزرگ حضرات کی یہ کوششیں دین کی ایک بہت بڑی خدمت اور پوری امت مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم اور ان کے لیے ایک نمونہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بزرگوں کی ان جلیل الشان خدمات کا جس انداز سے ذکر فرمایا ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے صحابۂ کرام کی طرف سے مدافعت کا جو فریضہ سرانجام دیا ہے وہ کوئی دین کی ایسی خدمت نہیں ہے جس پر ان کی تحسین کی جائے یا انھیں اُن کی خدمات کی بنا پر خراجِ عقیدت پیش کیا جائے، اس سلسلے میں مولانا نے جو گوہر افشانی فرمائی ہے وہ انتہائی افسوسناک ہے، ایسا کرکے مولانا نے ان سے انصاف نہیں، اُن پر سخت ظلم کیا ہے، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:-

"میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہؒ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفۂ اثنا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا، میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدتمند ہوں اور یہ بات میرے حاشیۂ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحتِ تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہ راست اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت سے بیانِ واقعات کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہوگئی ہے، اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اُسی مواد کی طرف

رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے گذر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو" (ص ۳۲۰)

مولانا کی اس نرالی منطق کا دوسرے لفظوں میں یہ مفہوم ہوا کہ اسلاف کے پورے ذخیرۂ علمی کو جانچنے کے لیے، کہ وہ صحیح ہے یا غلط، قرآن و حدیث معیار نہیں بلکہ اصل معیار یہ دیکھنا ہے کہ ان علماء نے یہ کتابیں فِرَقِ باطلہ کے رد میں بطور منفی لکھی ہیں یا از خود بطور اثبات لکھی ہیں، اگر وہ باطل کے رد میں لکھی گئی ہیں تو گویا انھوں نے حق کی وکالت کی ہے، اب ایسی تصنیفات میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ان کا مواد قرآن و حدیث کے مطابق ہے یا نہیں؟ بلکہ محض اس بنا پر کہ انھوں نے باطل کے شدید الزامات کے جواب میں حق کی وکالت کی ہے اور وکالت کی یہ عین فطرت ہے کہ اس میں آدمی اُسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور اُس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، اس لیے ان علماء کی تمام ایسی تصنیفات کو نظر انداز کر دیا جائیگا چاہے وہ قرآن و حدیث کے عین مطابق ہوں۔

مولانا اپنے اس استدلال کی سطحیت پر ذرا بھی غور فرما لیتے تو ایسی بات کبھی نہ کہتے واضح بات ہے کہ ہمارے لیے اصل معیار قرآن و حدیث ہیں جو حقائق اس کے مطابق ہوں گے چاہے ان کا اثبات کسی گمراہ فرقے کے شدید الزامات کا جواب دیتے ہوئے کیا گیا ہو، کسی کی وکالت کرتے ہوئے کیا گیا ہو یا کسی اور طریقے سے، ان چیزوں سے اصل حقائق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مولانا مذکورہ بزرگوں کے متعلق اگر یہ ثابت کرتے کہ وہ باطل کا رد کرتے ہوئے خود بھی باطل کا شکار ہو گئے اور قرآن و حدیث سے دور نکل گئے پھر تو ان کی تصنیفات کو رد کرنے کی معقول وجہ تھی لیکن جب واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ انھوں نے اس موضوع پر قرآن و احادیث صحیحہ کو ہی تمام تر مدار دلیل بنایا ہے تو اس لغو اصول کی رو سے ہم کیوں کر انھیں گردن زدنی قرار دے سکتے ہیں؟

پھر اس لغو اصول کو ذرا اور وسعت دے کر دیکھئے کہ اس طرح امام ابن تیمیہ کا وہ تمام ذخیرۂ علمی، دفتر بے معنی ہو کر رہ جائے گا، جو ہمارے لئے مایۂ افتخار اور وراثت اسلاف کا بیش قیمت سرمایہ ہے، امام ابن تیمیہ کی بیشتر تالیفات اسی انداز کی ہیں کہ ان میں اثبات کی بجائے منفی پہلو غالب ہے یعنی وہ اکثر گمراہ فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہیں، "الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح"، عیسائیوں کے الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی گئی ہے، "الرد علی المنطقیین" اور اس موضوع پر دوسری اور کتابیں، فلاسفہ و متکلمین کے رد میں لکھی گئی ہیں، "اقتضاء الصراط المستقیم"، "کتاب التوسل" وغیرہ پرستاران شرک و بدعت کے رد میں لکھی گئی ہیں، اسی طرح ان کی دیگر تالیفات ہیں جو دوسرے گمراہ فرقے جہمیّہ، قدریّہ، اور معتزلہ وغیرہ کے الزامات اور انکی افراط و تفریط کے رد میں لکھی گئی ہیں کیا یہ سارا بیش قیمت ذخیرہ ہم محض اس بناء ناقابل استعمال قرار دیدیں گے کہ یہ تمام کتابیں باطل کے رد میں حق کی وکالت کرتے ہوئے لکھی گئی ہیں؟

اس اصول کو مزید وسعت دے کر خود مولانا مودودی صاحب کی تالیفات پر ذرا ایک نظر ڈالئے، مولانا کی "الجہاد فی الاسلام" مستشرقین کے ان الزامات کے رد میں لکھی گئی ہے جو انھوں نے اسلام کے نظریۂ جہاد پر کئے ہیں، مولانا کی کتاب "سود" اور "اسلام اور جدید معاشی نظریات" ان ماہرین اقتصادیات کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ بینکنگ کے موجودہ سودی نظام کے بغیر موجودہ دور میں اقتصادیات کا ڈھانچہ قائم نہیں کیا جا سکتا، "تنقیحات" اور "پردہ" وغیرہ مغربی تہذیب کے رد، اور اسلام کی وکالت میں لکھی گئی ہیں، کیا ہمیں اجازت ہے کہ ہم صرف اسی اصول کی رو سے مولانا کی ان دینی اور مستحسن کوششوں پر خط تنسیخ پھیر دیں؟ اور سب سے بڑھ کر مولانا کی زیر بحث کتاب "خلافت و ملوکیت"، کی مثال ہے۔ اس کے متعلق مولانا نے واضح طور پر صراحت کی ہے کہ میں نے یہ کتاب اس لئے لکھی ہے کہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مصنفین، اسلامی تاریخ، اسلامی نظام زندگی اور اسلام کے تصور خلافت کو مسخ کر رہے ہیں، گویا مولانا نے یہ کتاب ایک نقطۂ نظر کی

تردید کرتے ہوئے ایک دوسرے نقطۂ نظر کی وکالت کرتے ہوئے لکھی ہے، اور وکالت کی جو فطرت مولانا نے بیان کی ہے، وہ مذکورہ علماء کے انداز بیان میں کس حد تک پائی جاتی ہے، یہ چیز پھر بھی محل بحث ہے، لیکن مولانا نے اپنے نقطۂ نظر کی وکالت میں سو فی صدی اسی وکالت کا مظاہرہ کیا ہے جس کا الزام انھوں نے دوسروں پر دھرنے کی مذموم کوشش کی ہے، مولانا نے کمزور سے کمزور سہارا بھی محض اس لئے قبول کر لیا ہے کہ اس سے ان کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور وہ صحیح مواد، جس سے مولانا کا مقدمہ کمزور ہوتا ہے، مولانا نے نظرانداز کر دیا ہے، اس اصول کی رُو سے "خلافت و ملوکیت" آپ سے آپ پایۂ اعتبار سے گر جاتی ہے۔

مزید برآں مولانا نے ان مذکورہ بزرگوں پر تو یہ الزام بڑی آسانی کے ساتھ عائد کر دیا ہے کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ان کے اندر بھی جانبداری کا پہلو آ گیا، لیکن مولانا کو اپنا خیال نہیں کہ دعویٰ تو میں نے "آزادانہ تحقیق" کا کیا ہے لیکن عملاً ان سے بھی زیادہ جانب داری کا اہتمام کیا ہے۔

علاوہ ازیں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ مذکورہ علماء کی تحقیقات کے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ اور مولانا مودودی کی "آزادانہ تحقیق" نے دین کی کونسی خدمت انجام دی اور اس کے کیا نتائج نکلے؟ اس سلسلے میں اوّلاً یہ دیکھئے کہ امام ابن تیمیہؒ نے جس وقت منہاج السنّۃ لکھی، اُس وقت سے لے کر آج تک تمام علماء نے اسے دیکھا اور پڑھا لیکن کسی نے آج تک یہ آواز نہیں اُٹھائی کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ابن تیمیہؒ اس کتاب میں اعتدال و توازن قائم نہیں رکھ سکے یا حضرت علی و حسین رضی اللہ عنہما کے ساتھ اس کتاب میں انصاف نہیں کیا گیا، حالانکہ ابن تیمیہؒ کی حیات میں خود ان کے معاصرین نے ابن تیمیہ کی خلفیٰ شدید مخالفت کی ہے اور جتنا منظم اُن کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا ہے مولانا مودودی کے حصّے میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں آیا۔ لیکن مولانا مودودی کا یہ سلسلۂ مضامین جس وقت "ترجمان القرآن" میں شائع ہوا تو، ماسوائے جماعت اسلامی، اہل سُنّت کے تمام حلقوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی

حتیٰ کہ شیعہ حضرات نے بھی اس سلسلۂ مضامین کو صحابۂ کرام پر سبّ و شتم قرار دیا ملاحظہ کیجئے ہفت روزہ رضاکار ۱۵ رجولائی ۶۵ء)

نیز دونوں کا فرق اس نقطۂ نظر سے دیکھیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہ نے دورِ خیر القرون کی جو صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے خصوصاً حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت معاویہؓ وغیرہم کی سیرت و کردار کے اصلی خدوخال جس طرح واضح کئے اس سے مسلمانوں میں ان سے بدظنی و نفرت کے جذبات پیدا ہونے کی بجائے، ان سے والہانہ عقیدت و محبت کے سوتے پھوٹتے ہیں، اُن قرآنی نصوص اور احادیث صحیحہ کی تصریحات سے تصادم واقع نہیں ہوتا جو صحابہ کرامؓ کی عدالت و عفت، اخوت و مساوات اور تراحم و تعاطف پر دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ ہیں اور اپنی درخشاں و تابناک ماضی کی عظمت و رفعت کے ترانے سازِ دل سے پھوٹنے لگتے ہیں اس کے برعکس "خلافت و ملوکیت" میں صحابۂ کرام کے کردار کی جو تصویر کشی کی گئی ہے، اس کا نتیجہ اس پہلے نتیجے سے یکسر مختلف ہے، اس میں صحابہ کے کردار کی رفعت باقی رہتی ہے نہ ان کے لئے عقیدت و محبت کا کوئی نغمہ ہمارے دِل سے پھوٹتا ہے، بلکہ اسے پڑھ کر اپنے اسلاف سے ایک گونہ بدظنی اور نفرت و حقارت کے جذبات انگڑائیاں لینے لگتے ہیں، اس نقطۂ نظر سے کس کی کوششیں تحسین و آفریں کے لائق اور صحیح معنوں میں "خدمت دین" کہلائے جانے کی مستحق ہیں؟ اور اس اعتبار سے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ وغیرہ کی کتابیں زیادہ قابلِ اعتماد ہیں یا مولانا مودودی کی "خلافت و ملوکیت"-؟ اس کا فیصلہ ہر شخص خود کر سکتا ہے،

حضرت علیؓ کی بے جا وکالت :

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کی مزید توضیح کی ہے جو خلافت و ملوکیت میں زیر بحث آئے ہیں، یہاں ہم اس حصّہ کو نظر انداز کرتے ہیں، ان پر الگ بحث کرنے کی ضرورت بھی نہیں، اصل مباحث کے ضمن میں ان کی تنقیح خود بخود ہو جائے گی، البتہ یہاں ایک چیز کی مزید وضاحت کر دینی نامناسب نہ ہوگی وہ یہ کہ مولانا نے دیگر تمام صحابہ کے متعلق تو یہ روش اختیار کی ہے کہ ان کے عیوب و نقائص پر مشتمل تمام رطب و یابس اور غلط

دیصحیح روایات قبول کرلی ہیں بلکہ خاص طور پر چن چن کر ایسی ہی تمام واہی مدفون روایات کو جدید لباس پہنانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی ناوک افگنی سے عثمان رضؓ بچے ہیں نہ معاویہ رضؓ عمرو رضؓ بن العاص، مغیرہ رضؓ بن شعبہ اور نہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ۔ ولید رضؓ بن عقبہ مروان رضؓ ۔ عبداللہ رضؓ بن سعد بن ابی سرح وغیرہ تو پھر بھی ان مذکورہ حضرات سے فروتر ہیں، ان کی اداۓ خاص سے اگر کوئی شخصیت بچی ہے تو وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے کردار پر حرف آنے والی تاریخ و حدیث کی تمام متفق علیہ روایات کو مولانا نے نا معتبر قرار دے دیا ہے اور ان کے نامناسب اقدامات کی کوئی نہ کوئی دور از کار توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے، جس طرح کہ پہلے متعدد جگہ بتایا جا چکا ہے، ظاہر ہے مولانا کا یہ طرز عمل صاف طور پر بے جا وکالت کے ضمن میں آتا ہے، اہل سنت کے تمام حلقوں نے مولانا کی اس ذہنیت کا شدت سے احساس کیا اور ان پر حضرت علی رضؓ کی بے جا وکالت کا الزام حق عائد کیا، مولانا نے اس الزام کی تردید میں جو کچھ وضاحت کی ہے وہ بھی اپنی جگہ غلط بیانی کا بے مثال نمونہ ہے، اس پر بھی ہم کچھ باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں،

چنانچہ مولانا حضرت علی رضؓ کی وکالت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:۔

"جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں"

(ص ۳۴۷ – ۳۴۸)

یہاں پہلی چیز یہ قابل غور ہے کہ بقول مولانا جب دونوں طرح کی روایات سند کے ساتھ مذکور ہیں، تو دونوں طرح کی روایات میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟ سلسلۂ سند کی صحت و عدم صحت، یا حضرت علی رضؓ کا مجموعی طرز عمل؟ اگر وجہ ترجیح صحت و ضعف سند ہے یعنی جو روایت سند کے لحاظ سے صحیح و قوی ہے اسے قبول اور اس کے بالمقابل دوسری روایت کو رد کر دیا جائے گا، تو مولانا نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے ایک صحیح السند کے

مقابلہ میں ضعیف السند روایت کو ترجیح دی ہے، بخاری کی وہ روایت جس کی رو سے حضرت علیؓ نے چھ مہینے بعد بیعت کی وہ ترک کر دی ہے اور تاریخ طبری کی وہ روایت جس کی رُو سے اُنھوں نے اوّل روز ہی بیعت کر لی تھی، مولانا نے قابلِ قبول سمجھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک وجہ ترجیح صرف حضرت علیؓ کا مجموعی طرزِ عمل ہے

دُوسری چیز اب یہ قابلِ غور ہے کہ کیا مولانا نے حضرت عثمانؓ، عمروؓ بن العاص، حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لیے بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے؟ حضرت علیؓ کی طرح دیگر صحابہ کے لیے بھی اگر مولانا نے یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے پھر تو کوئی وجہ نہیں کہ ان پر حضرت علیؓ کی وکالت بے جا کا الزام عائد کیا جائے، لیکن اگر انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے بالکل برعکس صحیح روایات کو چھوڑ دیا اور وہ کمزور و غیر صحیح روایات قبول کر لی ہیں جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کو مجرمین کی صف میں لا کھڑا کرتی ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا پر صرف حضرت علیؓ کی بیجا وکالت کا الزام عائد کر کے ہم خود حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہیں، ایک گونہ ظلم کا ارتکاب کریں گے یہ جارحانہ روش تو اس سے کہیں زیادہ سخت تر الزام کی متقاضی ہے، آگے چل کر آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے لیے بیشتر مقامات پر یہی جارحانہ روش اختیار کر کے اسی سخت ترین جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

وکالت بے جا کا دُوسرا نمونہ:-

"اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خود ان کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر جز کا ایک صحیح محمل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و واقعات میں وہ مجھے مل گیا مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے"

(ص ۳۴۸)

مولانا کا یہ بیان بظاہر اُن کے غیر جانب دارانہ طرزِ عمل کی غمازی کرتا ہے لیکن ذرا تجزیہ کرکے دیکھیں تو آپ محسوس کریں گے کہ اس پُورے بیان میں فریب نظر کے سوا کچھ نہیں، حضرت علیؓ کے بیانات اور اس وقت کے حالات و واقعات میں مولانا نے حضرت علیؓ کے رویے کے ہر جُزء کا محل تلاش کیا اور وہ ان کو مل گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مولانا نے یہی زحمتِ فکر حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے رویّے کے صحیح محل تلاش کرنے میں بھی اُٹھائی ہے؟ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے وہ اقدامات جنھیں مولانا نے بڑے گھناؤنے انداز میں پیش کیا ہے کیا وہاں مولانا نے اُن سے مُستنبط قبیح نتائج اُن کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اس بات کی معمولی سی کوشش بھی کی ہے کہ پہلے ان اقدامات کی صحیح نوعیّت خود ان کے بیانات میں یا اس وقت کے حالات و واقعات میں تلاش کی ہو؟ اگر ایسا کرنے کے بعد اُنھوں نے الزامات عائد کیے ہیں پھر تو اُنھیں معذور سمجھا جا سکتا ہے، لیکن اگر انہوں نے ان تمام باتوں سے آنکھیں بند کرلی ہوں بلکہ وہ صحیح روایات بھی چھوڑ دی ہوں جن کی رُو سے بیشتر الزامات کی صحت ہی مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے، تو پھر آخر اس طرز عمل کو ہم تحسین و ستائش کے کون سے الفاظ سے یاد کریں؟

نیز مولانا کہتے ہیں کہ صرف محمد بن ابی بکر اور مالک الاشتر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایک ایسا ہے جس میں حضرت علیؓ کو حق بجانب قرار دینے کی کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اس لیے اس سے معذوری ظاہر کر دی ہے۔ یہاں دو چیزیں حل طلب ہیں:-

اوّل یہ کہ جب حضرت علیؓ کا یہ فعل غلط تھا تو ہم اس اقدام کو کس نام سے تعبیر کریں؟ اسے سیاسی ناتدبیری کہیں یا ذاتی مفاد کا نتیجہ؟ جس طرح کہ یہ دونوں الزام بالترتیب مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کے اقدامات کے متعلق عائد کیے ہیں۔

دوسرے، یہ کہ حضرت علیؓ کا ایسے شخصوں کا گورنری جیسے اہم عہدہ پر فائز کرنا، جو قتل عثمانؓ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر یا معمولی اقدام تھا یا اس کے اندر بہت سے مہلک نتائج و عواقب مضمر تھے؟ دُوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجیے کہ اس اقدام کے نتائج ملک و قوم اور اسلام کے حق میں مُفید نکلے یا مُضِر؟ جس طرح مولانا نے

حضرت عثمانؓ کے متعلق صاف طور پر کہا ہے کہ انھوں نے ایسے عامل مقرر کئے جو اخلاقی و دینی لحاظ سے فروتر اور پست کردار کے حامل تھے جس کے اثرات اسلامی معاشرے میں اچھے نہیں پڑے، اور حضرت عثمانؓ کی فلاں فلاں پالیسی سے وہ سخت و مہلک نتائج نکلے دراں حالیکہ عاملین عثمانؓ کا کردار مالک الاشتر جیسے فتنہ پرداز لوگوں سے زیادہ گھٹیا اور عثمانی پالیسی حضرت علیؓ کی پالیسی سے زیادہ مہلک نتائج کی حامل نہ تھی۔

مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے تمام اقدامات کے متعلق یہ دونوں چیزیں بالوضاحت پیش کی ہیں، ان کے اقدامات کو سیاسی ناتدبیری بھی کہا ہے، ذاتی مفادات سے بھی تعبیر کیا ہے پھر ان کے نتائج ان کے واقعی نتائج سے بھی کئی گنا بڑھا چڑھا کر پیش کئے ہیں، لیکن حضرت علیؓ کے اس اقدام کو ہم کس چیز سے تعبیر کریں؟ اس سے نتائج کیا نکلے؟ اس کے متعلق مولانا نے چپ سادھ لی ہے، حالانکہ غیر جانب داری اور بے لاگ تجزیہ اس بات کا متقاضی تھا کہ اس مقام پر بھی مولانا معذوری کی بجائے ان چیزوں کی وضاحت کرتے، اس واضح جانب دارانہ اور غیر منصفانہ طرز عمل کے بعد بھی مولانا اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں متامل ہیں کہ انھوں نے حضرت علیؓ کی بے جا وکالت کی ہے۔

ایک اور نمونہ :-

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

"بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہدِ خلافت میں اپنے اقربا کو بڑے بڑے عہدے دئے تھے لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے، میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغاز فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور ہی زیر بحث آئے گا نہ کہ حضرت

علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انھوں نے اپنے عہد میں جو کچھ کیا ہے آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا " (ص ۳۴۸)

جس طرح مولانا کا یہ کہنا صحیح ہے کہ میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں، اسی طرح یہ دوسرا دعویٰ سراسر دروغ گوئی پر مبنی ہے کہ میری کتاب کا موضوع صرف وہ واقعات ہیں جو آغاز فتنہ کا سبب بنے، مولانا نے جو تفصیلاً تغیرات کے سات مراحل گنائے ہیں کیا وہ سب آغاز فتنہ ہی ہیں؟ حضرت معاویہؓ کے متعلق مولانا نے بتلایا ہے کہ اُن کے عہدِ اقتدار ۶۰ھ تک اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں، اس کے بعد بنو امیہ کے دورِ خلافت اور بنو عباس کے مظالم کی تفصیلات بھی بیان کی ہیں کیا یہ سب کچھ محض فتنہ کا آغاز ہی ہے؟ آخر غلط بیانی کی بھی کوئی حد ہے۔ جب بحث کا آغاز حضرت عثمانؓ سے کیا گیا اور پھر بحث کا اختتام بھی حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر نہیں کر دیا گیا بلکہ اس کے بعد بنی امیہؓ کے پورے دور اور اس کے بعد بنو عباس کے عہدِ خلافت تک کو وہ محیط ہے تو آخر حضرت علیؓ کے دورِ خلافت کو اس درمیان سے کیوں کر حذف کیا جا سکتا ہے؟ حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا، اُن کو آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا، ٹھیک ہے، وہ مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی پالیسی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اشتر نخعی جیسے فتنہ پردازوں کو اہم مناصب پر فائز کرنے سے فتنہ کا خاتمہ ہوا یا اس میں مزید اضافہ، ظاہر ہے، اضافہ ہی ہوا، پھر یہ اقدام آغاز فتنہ کے بعد اس میں اضافہ کا سبب ہوا یا نہیں؟ اس سے کیوں کر صرفِ نظر کیا جا سکتا ہے؟ اس سے صرفِ نظر کر لینا جانب دارانہ طرزِ عمل نہیں تو اور کیا ہے۔؟

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیات

خلافتِ راشدہ اور اُس کی خصوصیّات

اس کے بعد ہم اصل کتاب پر نقد شروع کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کو اپنے معترضین سے یہ شکایت ہے کہ میری کتاب کا جو اصل موضوع ہے، اس سے کسی نے تعرض نہیں کیا اور اس کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو کردار زیر بحث آیا ہے معترضین نے اصل بحث کو چھوڑ کر زیادہ تر اسی کو مدار بحث بنا لیا ہے، کتاب جس بنیادی سوال کے گرد گردش کرتی ہے۔ معترضین نے اس کو حل کرنے کی خاص کوشش نہیں کی۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ "خلافت و ملوکیت" پر تنقید کرنے والے حضرات نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اصل کردار کو اجاگر کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ بجائے خود اپنی جگہ اہم اور قابلِ قدر ہے لیکن اس کے ساتھ اُس اصل بحث کو بھی صاف کرنے کی ضرورت ہے جس کے ضمن میں ان کے کردار کو جانتے، بوجھتے بگاڑا جاتا ہے، جب تک ایسا نہ کیا جائے گا صحابۂ کرام کے کردار کو ایسے لوگ آئے دن تختۂ مشق بناتے رہیں گے۔ اس سے قبل رشید رضا مصری ڈاکٹر طٰہٰ حسین، سید قطب شہیدؒ جیسے حضرات بھی یہی کچھ کر چکے ہیں اور آئندہ بھی نہ معلوم کتنے "محقق" ایسے ہوں گے جن کے نشترِ تنقید سے صحابۂ کرام کا کردار مجروح ہو گا۔

خلافت اور اس کی خصوصیات :

وہ چور دروازہ جہاں سے نقب زنی کے مواقع میسر آتے ہیں، خلافت اور ملوکیت کی بحث ہے، مولانا نے بھی حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو جو کچھ کہا ہے وہ اسی ضمن میں کہا ہے، ورنہ مولانا بجائے خود صحابۂ کرامؓ کی عزت و توقیر اور ان کے احترام کے قائل ہیں اور یہ جرعۂ تلخ اسی لیے خود اہلِ سنت کے بہت سے حلقوں کو بھی ناگوار نہیں گزرا اور وہ اس تلخابۂ شیریں کو آبِ حیات سمجھ کر پی گئے ہیں، بنا بریں یہ ضروری ہے کہ صحابۂ کرام کے دامنِ کردار کو صاف کرنے کے ساتھ ساتھ اُس بنیاد کو بھی ڈھایا جائے جس کو مضبوط کرنے کے لیے صحابۂ کرام کا کردار مسخ کر کے اس کو انتہائی بے دردی سے اس کتاب میں استعمال کیا گیا ہے۔

یہاں تک "خلافت و ملوکیت" کے ابتدائی تین ابواب کا تعلق ہے بحیثیت مجموعی وہ ایک قابلِ قدر کوشش ہے، جن میں بالترتیب قرآن کی سیاسی تعلیمات، اسلام کے اصول حکمرانی اور خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، البتہ آخرالذکر تیسرے باب میں مولانا کا ذہن قدرے مغربی تصورِ جمہوریت سے متاثر ہو گیا ہے جس کی بنا پر خلافتِ راشدہ کی جو پہلی خصوصیت "انتخابی خلافت" کے عنوان سے مولانا نے بیان کی ہے، اس میں حقائق کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہاں خلفاءِ راشدین کے انتخاب کی نوعیت بالکل ایسے پیش کی گئی ہے جیسے آج کل مغرب کے جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ظاہر ہے یہ ایک تحکمانہ بات ہے جس کو دلائل سے ثابت نہیں کیا جا سکتا، یہی وہ نقطۂ انحراف ہے جہاں سے مولانا کی بحث کی گاڑی اپنی صحیح پٹری سے اتر کر غلط رُخ پر چل پڑی ہے اور اس کی یہ کج رَوی پھر آخر تک قائم رہتی ہے، اس گاڑی کا جہاں اختتام ہوتا ہے وہ اس کی وہ منزلِ مقصود نہیں جس کی نشاندہی ابتدا میں کی گئی بلکہ وہ اپنے ساتھ سفر کرنے والوں کو اضطراب کے ایسے مقام پر لے جا کر چھوڑتی ہے جہاں سے دوبارہ منزلِ مقصو کی طرف رہنمائی ان کو مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

ہمارے نقطۂ نظر سے خلافتِ راشدہ کی جو کچھ خصوصیات مولانا نے بیان کی ہیں وہ ٹھیک ہیں، غلطی جس مقام سے شروع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کتب تواریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے مابعد کے دورِ حکومت کے متعلق کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو بظاہر خلافت کی اُن خصوصیات سے مختلف ہیں جو مولانا نے بیان کی ہیں، لیکن مصیبت یہ آن پڑی کہ یہاں مولانا کا خود اپنا ذہن صاف نہیں رہا ورنہ اس کی معقول توجیہ ناممکن نہیں، مزید برآں کتب تواریخ میں ایسے مواد کی بھی کمی نہیں جن کی رُو سے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں وہ تمام خصوصیات ہمیں کارفرما نظر آتی ہیں جو خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، مزید ستم یہ کہ مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ کتب تواریخ سے اگر چن چن کر حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دورِ حکومت کے لیے ایسی خصوصیات ثابت کی جا سکتی ہیں جو خلافت کی خصوصیات کے برعکس ہیں اور وہ ڈھیر سا مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جائے جو ایسی کوشش کو غلط ثابت کرتا ہے تو بعینہٖ یہی نقطۂ نظر ایک دوسرا شخص اختیار کر کے خود خلافتِ راشدہ کی وہ خصوصیات بھی کالعدم قرار دے سکتا ہے جو مولانا نے گنائی ہیں،

کتب تواریخ میں خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمانؓ و علیؓ کے دور کے متعلق ایسا بہت سا مواد موجود ہے جو اُن خصوصیات کو ثابت کرتا ہے جن کو "خلافت و ملوکیت" میں "ملوکیت" کی "امتیازی خرابیاں" بتلایا گیا ہے اور اس طرح خلافت راشدہ کی خصوصیات کی نفی دورِ "ملوکیت" میں نہیں خود خلافتِ راشدہ کے نصف آخر میں ہی ہو جاتی ہے۔

خلفاءِ راشدین کے انتخاب کی نوعیّت

ہم پہلے خلافت کی اس پہلی خصوصیت کی حقیقت بیان کرتے ہیں جسے ہم صحیح تسلیم نہیں کرتے، اُس کے بعد ہم مذکورہ بالا نکتے کی وضاحت کے لئے کتب تواریخ سے وہ مواد پیش کریں گے جن سے خلافت راشدہ میں بھی اُن خرابیوں کے نشانات ملتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہؓ کے دورِ حکومت میں ثابت کی ہیں۔

مولانا "انتخابی خلافت" کے عنوان سے خلافتِ راشدہ کی پہلی خصوصیت بیان کرتے ہیں۔

"نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی جانشینی کے لئے حضرت ابوبکرؓ کو حضرت عمرؓ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے (جو درحقیقت اُس وقت پورے ملک میں عملاً نمایندہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا و رغبت سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی" صد ۸۳

اس پیرے میں ہی مولانا نے اُن دو باتوں کا واضح ثبوت پیش کر دیا ہے جن کی ہم نے متعدد جگہ نشاندہی کی ہے۔ اوّل یہ کہ اس پوری بحث کے دوران مولانا کے ذہن میں مغربی تصورِ جمہوریت بطورِ آئیڈیل رہا ہے اور وہ خلفاء راشدین کے انتخاب کی وہی نوعیت ثابت کرنا چاہتے ہیں جو آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں رائج ہے، دوسرے یہ کہ اس باطل مدعا کو ثابت کرنے کے لئے حقائق کا انکار یا اُن کو مسخ کرنے کی بھی ضرورت پڑے تو مولانا کو اس سے کوئی باک نہیں۔

مذکورہ عبارت میں مولانا نے دو چیزیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ حضرت ابوبکرؓ کو مدینے کے تمام لوگوں نے منتخب کیا تھا۔

۲۔ اہل مدینہ اس وقت پورے ملک میں عملاً نمایندہ حیثیت رکھتے تھے۔

یہ دونوں باتیں غیر صحیح ہیں۔

انتخاب ابوبکرؓ جس مجلس میں کیا گیا تھا اُس میں مدینے کے تمام عوام تو کجا، پورے خواص بھی جمع نہ تھے، صرف چند انصار اور تین چار مہاجرین پر وہ کل مجلس مشتمل تھی۔ انعقادِ خلافت کے بعد دوسرے روز بیعتِ عامہ ہوئی۔ حضرت علی و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما تک کو اس بات کا شکوہ رہا کہ اُنہیں مشورے میں شریک نہیں کیا گیا۔[1]

نیز انتخابی مجلس کے وہ افراد جو مدینے کے ہی تمام حلقوں کے لئے نمایندہ حیثیت نہ رکھتے تھے، وہ پورے ملک کے لئے نمایندہ حیثیت کے مالک کیونکر متصوّر کئے جائیں گے؟ کیا ابوبکرؓ کی خلافت اُس وقت تک صحیح متصوّر نہیں کی جاسکتی جب تک ان حضرات کی پورے ملک کے لئے نمایندہ حیثیت تسلیم نہ کی جائے جو سقیفہ بنی ساعدہ میں موجود تھے۔ مولانا اگر ایسا سمجھتے ہیں تو یہ مغرب کا وہی تصوّرِ جمہوریت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح تصوّرِ خلافت سے قطعاً مختلف ہے۔

انتخابِ عمرؓ

حضرت عمرؓ کے انتخاب کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت ابوبکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیّت لکھوائی اور پھر مسجدِ نبویؐ میں لوگوں کو جمع کر کے کہا۔

"کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لئے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمر بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہٰذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو"

اس پر لوگوں نے کہا "ہم سُنیں گے اور اطاعت کریں گے" (ص ۸۴)

مولانا کے نقل کردہ فرمانِ صدیقی کو ہی غور سے دیکھئے کہ حضرت عمرؓ کا انتخاب عوام

---

[1] البدایۃ و النہایۃ ج۶ ص ۳۰۳، مکتوبات امام ربانی، دفتر دوم، مکتوب ۸۰ ص ۴۷، مطبع مجددی، امرتسر

کی آزادانہ رائے" کے بعد باہمی رضامندی سے ہوا یا صرف خلیفۂ وقت کی اپنی ذاتی مرضی، اور صواب دید کے مطابق نامزدگی سے ہے؟ انتخاب خلیفہ کے لئے اگر پورے ملک کے عوام کی رائے معلوم کرنا اور اُن سے مشورہ لینا ضروری تھا تو حضرت ابوبکرؓ نے اس کا اہتمام کیوں نہ کیا؟ کم سے کم مدینے کے باشندوں سے ہی استصواب کرالیا جاتا۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت عمرؓ کی وہ وضاحت پیش کی ہے جو انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت کے سلسلے میں کی ہے۔ اس سے دو باتوں پر مزید روشنی پڑجاتی ہے ایک تو یہ کہ انتخاب ابوبکرؓ عوام کی آزادانہ رائے سے نہیں ہوا تھا۔ دوسرے مولانا کے اس قول سے "کہ اس وقت مخصوص حالات تھے" یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک نازک حالات میں طریقۂ ولی عہدی کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک اب کسی صورت میں بھی عوامی رائے کے بغیر انتخاب خلیفہ جائز نہیں۔ اسی لئے مولانا نے بخاری کی وہ روایت جس میں حضرت عمرؓ کی وضاحت ہے سے ترجمہ میں یہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیئے ہیں۔

"یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لئے نظیر نہیں بنایا جاسکتا" (ص ۸۴)

حالانکہ بخاری کی جس روایت کا ترجمہ مولانا نے کیا ہے اس روایت میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں جن کا یہ ترجمہ کیا جاسکے۔

انتخاب عثمانؓ

حضرت عثمانؓ کے انتخاب کی شکل پچھلے دونوں خلفاء سے مختلف ہے۔ جس کو ہم بالواسطہ نامزدگی کی ہی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں۔ خلیفۂ وقت حضرت عمر فاروقؓ نے آخری وقت جن خیالات کا اظہار فرمایا، اُس کے بعد چھ افراد پر مشتمل جو مجلس شوریٰ تشکیل دی۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے ذہن میں بھی انتخاب خلیفہ کے لئے آزادانہ رائے اور عوامی مشاورت ضروری نہیں۔ تاریخ کی یہ روایت اس بارے میں قابلِ غور ہے۔

"عمر بن الخطاب جس وقت زخمی ہو گئے، اُن سے کہا گیا، کاش آپ

اپنا جانشین مقرر فرما جاتے فرمایا کس کو جانشینی کے لئے منتخب کروں ؟ اگر ابو عبیدہ رضؓ بن الجراح زندہ ہوتے تو ان کو جانشین مقرر کر جاتا میرا رب اگر مجھ سے اس بارے میں باز پرس کرتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کی زبان سے سُنا تھا کہ "ابو عبیدہؓ اس اُمّت کے امین ہیں" یا ابو حذیفہ رضؓ کے مولیٰ سالمؓ زندہ ہوتے تو انہیں خلیفہ نامزد کر جاتا۔ میرا رب پوچھتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کو فرماتے ہوئے سنا تھا۔ "سالم اللہ سے بہت محبّت کرنے والا ہے"، کسی نے کہا عبداللہ بن عُمرؓ کو نامزد کر جائیے۔ آپ نے اظہارِ ناراضی فرمایا اور کہنے والے کو سخت سُست کہا اور فرمانے لگے کہ میں ایسے آدمی کو کیسے اپنا جانشین بنا جاؤں۔ جو اپنی عورت کو طلاق دینے میں جذبات پر قابو نہ رکھ سکا[۱] ہمیں تمہارے معاملات کی کوئی خواہش نہیں، میں نے اسے کچھ اچھا نہیں پایا کہ اپنے گھر میں سے کسی اور کے لئے بھی اس کی خواہش کروں۔ اگر یہ حکومت اچھی چیز تھی تو اس کا مزہ ہم نے چکھ لیا اور اگر یہ کوئی بری چیز تھی تو عمر کے خاندان کے لئے اتنا ہی بہت کافی ہے کہ کل خدا کے سامنے ان میں سے صرف ایک ہی آدمی سے حساب لیا جائے۔[۲]

اس روایت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اس وقت کا عام ذہن ولی عہدی یا نامزدگی کو غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن اور جائز سمجھتا تھا۔ اسی لئے عمر فاروق رضؓ نے نامزدگی کا مشورہ دینے والے کی تائید فرمائی اور دو شخصوں کا نام لیا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو ان میں سے کسی کو اپنا جانشین نامزد کر جاتا، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر کو انہوں نے

---

[۱] یہ اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جو عبداللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار ناراضی فرمایا تھا (صحیحین)

[۲] الطبری ج ۴، ص ۲۲۷-۲۲۸- الکامل ج ۳ ص ۶۵ طبع ۱۹۶۵ء، بیروت)

اس لئے نامزد نہیں کیا کہ اولاً وہ انہیں اس بارِ عظیم کا اہل نہیں سمجھتے تھے، دوسرے خود چونکہ وہ اس کا طویل تجربہ کر چکے تھے اس بنا پر اپنے صاحبزادے کی مزید ذمہ داری اٹھانے سے گھبراتے تھے، اس روایت سے مولانا مودودی صاحب کے ان الفاظ کا بطلان واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے طبری کی اسی روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے اپنا مفہوم بھی حضرت عمرؓ کے منہ میں ڈالنے کی کوشش کی ہے

"انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کر دیا تاکہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے" (ص ۸۵)

اس کے نیچے مولانا نے طبری اور ابن الاثیر کا حوالہ دے کر یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ یہ پورے الفاظ خود حضرت عمرؓ کے ہیں لیکن آپ کو تاریخ کی ان دونوں کتابوں میں عبداللہ بن عمرؓ کو مستثنیٰ کرنے کی یہ وجہ کہیں نہیں ملے گی جو مولانا نے ان کے حوالے سے پیش کی ہے وہاں اس کی وہی وجہ مذکور ہے جو ہماری نقل کردہ مذکورہ بالا روایت میں ہے۔

اس کے بعد حضرت فاروق اعظمؓ نے چھ افراد پر مشتمل ایک مشاورتی کونسل مقرر کر دی کہ یہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو منتخب کر لیں۔ یہاں بھی یہ چیز قابل غور ہے کہ اگر عوامی رائے ضروری ہوتی تو حضرت عمرؓ انتخاب خلیفہ کی ذمہ داری صرف چھ افراد پر نہ ڈالتے۔ بلکہ یہ طریقہ کار اختیار کرتے کہ ان چھ افراد کو عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ ان میں سے عوامی ووٹ جس کے حق میں زیادہ ہوں اُسے خلیفہ منتخب کر لیا جائے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ انتخاب خلیفہ کا تمامتر معاملہ صرف چھ افراد کے سپرد کر دیا، ان کے علاوہ کسی اور کو اس میں شامل ہونے کی اجازت نہ تھی، صرف عبداللہ بن عمرؓ ایک ساتویں آدمی تھے جن سے مشاورت کی اجازت دی گئی تھی۔ پھر مجلس شوریٰ کا طرزِ عمل بھی قابل غور ہے، چار آدمی خود اپنے حق سے دست بردار ہو گئے۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ تم میں سے بھی کوئی دست بردار ہونے کو تیار ہے؟ تاکہ باقی رہنے والے کو امرِ خلافت سونپ دیا جائے، دونوں خاموش ہو گئے، ظاہر بات ہے ان دونوں میں سے بھی اگر کوئی کاغذاتِ اُمیدواری واپس لے لیتا تو دوسرا باقی رہنے والا یقینی طور پر آپ سے آپ خلیفہ بن جاتا، لیکن دونوں کی خاموشی نے ووٹنگ کی ضرورت پیدا کر دی۔ اب حضرت عمرؓ کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق ووٹنگ بالکل محدود ہونی

تھی یعنی ان ہی چھ افراد کے سپرد لیکن یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کا اپنا ذاتی اجتہاد اور اخلاص و تقویٰ تھا کہ انہوں نے اس معاملے میں عوام کو بھی شریک کر لیا اور اس طرح عوامی استصواب کی بنیاد ڈالی، مدینے کے تمام افراد کی رائے معلوم کر کے انہوں نے حضرت عثمانؓ کے حق میں فیصلہ خلافت صادر کر دیا۔

انتخاب علیؓ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کی خلافت کس طرح منعقد ہوئی؟ اس بارے میں متضاد روایات ملتی ہیں، لیکن اگر بالغ نظری سے کام لیا جائے تو کسی حد تک حقیقت کا سراغ لگایا جا سکتا ہے، ہم اپنے نتائج مطالعہ مختصراً پیش کرتے ہیں۔

(شہادتِ عثمانؓ کے بعد مدینے میں وہی باغی و شورش پسند حضرات چھائے ہوئے تھے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، دیگر افرادِ مسلمین یا تو سہمے سہمے سے تھے یا بد دل ہو کر گوشہ گیر ہو چکے تھے اور بعض لوگ اس المناک سانحہ کے پس منظر، پیش منظر اور تہ منظر میں غلطاں و پیچاں تھے پورے شہر کا نظم و نسق شورش پسندوں میں سے ہی ایک آدمی غافقی بن حرب کے ہاتھ میں تھا، اس فضا میں بیچارے مسلمان امرِ خلافت کے بارے میں کیا سوچ سکتے تھے؟ باغی ہی اس سلسلے میں دوڑ دھوپ کرتے رہے (مصر، کوفہ اور بصرہ کے آئے ہوئے یہ عناصر جو عثمانؓ کو قتل کرنے کی پالیسی میں مجتمع تھے، امرِ خلافت کے بارے میں مختلف تھے مصری حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے پر مُصر تھے کوفہ کے آئے ہوئے افراد حضرت زبیرؓ کو اور بصرے کے آئے ہوئے شرپسند عناصر حضرت طلحہؓ کو، لیکن اوّلاً تینوں حضرات نے انکار کر دیا، یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس گئے کہ آپ اہلِ شوریٰ سے ہیں زمامِ خلافت آپ سنبھال لیجئے، پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس گئے۔ ان ہر دو حضرات نے بھی صاف انکار کر دیا۔ یہ لوگ پھر سوچ میں پڑ گئے کہ اب کیا کریں اس ذمّہ داری کو سنبھالنے کے لئے کوئی تیار نہیں ہوتا، نیز ان کے ذہنوں میں یہ خطرہ بھی پیدا ہو گیا کہ ہم اس معاملہ کو اگر یوں ہی اُدھورا چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں کو واپس چلے گئے تو پھر ہماری خیر نہیں، یہ سوچ کر یہ لوگ پھر حضرت علیؓ کے پاس آئے اور ان سے اصرار کیا اور اس گروہ کے سرخیل اشتر نخعی نے

حاشیہ۱ الطبری، ج ۴، ص ۴۳۲، البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۶

حضرت علی رضؓ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کرلی، اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کرلی[1] اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے پہلے پہل جب انکار کیا تھا تو اس وقت وہ الفاظ فرمائے ہوں گے جو مولانا مودودی صاحب نے طبری سے نقل کئے ہیں کہ میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہوسکتی یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیئے، یا ابن قتیبہ کے حوالے سے جو یہ نقل کیا ہے۔

"یہ اہل شوریٰ اور اہل بدر کے کرنے کا کام ہے جس کو وہ منتخب کریں۔ وہی خلیفہ ہوگا، پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے" (ص ۸۶)

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت علی رضؓ کی خواہش کے مطابق اہل شوریٰ اور اہل بدر کے جمع ہونے کا موقع نہیں ہوسکا اور اس کے بغیر ہی حضرت علیؓ خلیفہ چن لئے گئے۔ مولانا نے ابن قتیبہ کی جو عبارت نقل کی ہے اسی مقام پر اس سے اگلی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اشتر نخعی اور اس کے ساتھی حضرت علی رضؓ کی بیعت کر کے حضرت طلحہؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا بیعت کیجئے! انہوں نے کہا، کس کی؟ کہنے لگے علیؓ کی، طلحہؓ نے کہا، کیا شوریٰ نے جمع ہو کر اس کا فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور کہنے لگے بس چل کر بیعت کیجئے، انہوں نے پھر انکار کیا لیکن وہ جبراً ان کو وہاں سے لے گئے[2] پھر اس کی مزید تائید اس سے بھی ہوجاتی ہے کہ بعد میں آخر وقت تک حضرت علیؓ کی خلافت کی آئینی حیثیت زیر بحث رہی اور کئی مقامات پر بہت سے لوگ بیعت علیؓ سے کنارہ کش رہے، شام تو کلیتہً حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہا بلکہ مدینے سے بھی بہت سے افراد بیعت علیؓ سے بچنے کے لئے شام چلے گئے تھے[3]۔ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں صوبوں میں بھی ایک

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۷، ص ۲۲۶

[2] الامامۃ والسیاسۃ ج ا ص ۴۲، طبری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے

ذهب الاشتر فجاء بطلحة فقال له : دعني انظر ما يصنع الناس فلم يدعه وجاء به يتلّه تلاً عنيفاً (ج ۴ ص ۴۳۵)

[3] الطبری ج ۴ ص ۴۳۳، البدایہ ج ۷ ص ۲۲۶، الکامل ج ۳ ص ۱۹۲

گروہ نے بیعتِ علی رضؓ سے توقف کیا[1] خود مدینے میں بیسیوں لوگوں نے بیعت نہیں کی جن میں کئی جلیل القدر اصحاب رسول بھی تھے[2] حضرت علیؓ کی خلافت کی اس حیثیت کا احساس خود ان حضرات کو بھی تھا جو حضرت علیؓ کے قریب ترین رشتہ دار اور مصاحب تھے جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں) انہوں نے حضرت علی رضؓ کو جب یہ مشورہ دیا کہ فی الحال حضرت عثمانؓ کے مقررکردہ عمّال کو معزول نہ کیا جائے۔ اس وقت انہوں نے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی کہ اگر ان کو اس وقت معزول کر دیا گیا تو ممکن ہے وہ آپ کی خلافت کو چیلنج کر دیں اور کہیں کہ یہ خلافت ہی بغیر شورائے کے حاصل ہوئی ہے[3] نیز جنگِ صفین کے دوران جب ایک مرتبہ امن وصلح کی بات چیت بذریعۂ وفد شروع ہوئی تو حضرت معاویہؓ کے وفد نے اس وقت بھی اسی بات کو حضرت علی رضؓ کے سامنے دہرایا تھا کہ آپ امرِ خلافت کو چھوڑ کر اسے شوریٰ کے حوالے کریں تاکہ لوگ اپنی مرضی سے جسے چاہیں خلیفہ منتخب کریں[4]

(اس تفصیل سے ہمارا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علی رضؓ کی خلافت منعقد نہیں ہوئی ان کی خلافت بالکل اسی طرح برحق ہے جس طرح اس سے پہلے خلفاءِ ثلٰثہ کی خلافت تھی، ہمارا مقصد ان کے انتخاب کی نوعیّت واضح کرنا ہے کہ ان کے انتخاب کا فیصلہ ہنگامی حالات میں اوّلاً ان لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جن کا دامنِ کردار خونِ عثمان رضؓ کے چھینٹوں سے داغدار تھا۔ اس میں اہلِ شورائے واہلِ بدر کا کوئی دخل نہ تھا نہ عام مسلمانوں کی آزادانہ رائے کا اس سے کوئی تعلق تھا۔)

انتخاب حسن رضؓ

حضرت علی رضؓ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ منتخب کر لئے گئے۔ حضرت علی رضؓ کی وفات کے قریب آپ سے لوگوں نے کہا اِستخلِف اپنا ولی عہد مقرر کر جائیے

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۴۲ - ۴۴۳، ۴۵۹، البدایۃ ج ۷ ص ۲۲۹ - ایک دوسرے مقام پر ابن کثیر اور ابن جریر نے مصر کے اس ایک شہر کے افراد کی تعداد دس ہزار بتلائی ہے جنہوں نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا تھا - البدایۃ ج ۷ ص ۲۱۳

۲۵۱، الطبری ج ۴ ص ۴۵۲

[2] مقدمہ ابن خلدون ص ۳۷۸ - ۳۷۹ طبع ۱۹۶۱ء بیروت، ابن خلدون کی پوری عبارت ص ۳۰۸ پر ملاحظہ فرمائیں

[3] - الطبری ج ۴ ص ۴۳۹، الکامل ج ۳ ص ۱۹۷

[4] - الطبری ج ۵ ص ۷، الکامل ج ۳ ص ۲۹۱

آپ نے جواب میں فرمایا

"میں مسلمانوں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا۔ جس میں رسول اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا" لہ

اس روایت سے بھی صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس دورِ خیر القرون میں طریقۂ ولی عہدی بالکل جائز متصور ہوتا تھا جس کی بنا پر لوگوں نے حضرت علیؓ کو اس کا مشورہ دیا، پھر حضرت علیؓ نے بھی اس سے انکار نہیں کیا بلکہ محض اپنی بے نفسی، اخلاص و تقوےٰ اور تورّع کی بنا پر استخلاف (ولی عہدی) کی بجائے اُمت کو اُس حالت میں چھوڑنا پسند کیا جس حالت میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کو چھوڑ گئے تھے، دوسری روایت سے اس کی مزید تائید ہو جاتی ہے۔ حضرت جُندُب بن عبداللہؓ نے کہا آپ کے بعد ہم آپ کے صاحبزادے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپ نے جواب میں کہا۔

"میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو" مے

اگر ولی عہدی کوئی ناجائز امر ہوتا یا باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا واقعی قیصریت و کسرویت ہوتی تو حضرت علیؓ یہ ہرگز نہ کہتے کہ اس معاملہ میں خود سوچ لو میں تم کو اس کا نہ حکم دیتا نہ منع کرتا ہوں، بلکہ سختی سے اس رجحان کو روک دیتے اور اس تجویز کو ہی سرے سے باطل قرار دے دیتے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ ان کے صاحبزادے کا نام پیش کرنے والے بھی ایک صحابئ رسول حضرت جُندب بن عبداللہ ہیں، صحابئ رسول کی پیش کردہ اس تجویز کے جواز کو حضرت علیؓ کے طرزِ عمل نے مؤکد کر دیا۔ پھر جب حضرت علیؓ کی تجہیز و تکفین کے فوراً بعد اہل کوفہ نے حضرت حسنؓ کے ہاتھ پر بغیر مشاورت اور عوامی رائے معلوم کئے حضرت قیس بن سعد بن عُبادہ کے کہنے پر بیعتِ خلافت کر لی سے تو گویا جواز کی عملی تصدیق بھی مزید مؤکد ہو گئی۔

لہ البدایۃ ج ۸ ص ۱۳-۱۴۔ طبقات ابن سعد ج ۳ ، ص ۲۴

مے البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ، ص ۳۲۷ ، الطبری ج ۵ ، ص ۱۴۶

سے البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۱۴

اس تفصیل سے دو باتیں بالکل نمایاں ہیں

اوّل یہ کہ مذکورہ پانچوں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے جدا ہے۔ ایسی کوئی ایک معین شکل نہیں جس کے متعلق ہم کہہ سکیں کہ ان کا انتخاب اس کے اندر محصور تھا۔

دوسرے ان میں سے کوئی بھی اس معنی میں عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے سے خلیفہ نہ بنا تھا جس عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے کو آج کل جمہوریت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے البتہ حضرت عثمانؓ کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ان کے بارے میں باشندگانِ مدینہ کی آراء معلوم کی گئی تھیں، ان سب میں قدر مشترک چیز جو تھی وہ یہ تھی کہ ان سب کی خلافتوں کو پوری مملکتِ اسلامیہ نے برضا و رغبت قبول کر لیا تھا، اس معنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب عوامی خلیفہ یا حکمران تھے۔

لیکن مولانا مودودی صاحب اس کے برعکس ایک بالکل مختلف صورت بیان کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

"ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفاء راشدین اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متفق علیہ تصوّر یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضامندی سے قائم ہونا چاہیے۔ موروثی یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی" (ص ۸۶)

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء راشدین اور اصحاب رسول کا "متفق علیہ تصوّر" مولانا کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے ہمیں تاریخ میں اس تصوّر کی کوئی جھلک نہیں ملتی نہ ان کے طرزِ عمل سے کہیں یہ ملا کہ موروثی امارت خلافت نہیں بلکہ بادشاہت کہلائے گی۔ حضرت حسنؓ کی خلافت موروثی نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن کسی نے بھی اس کو بادشاہت سے تعبیر نہیں کیا۔

نیز طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی سر امارت کو بادشاہی کہنا یہ بھی ہماری سمجھ سے بالا ہے حضرت حسینؓ نے یزید سے بزورِ اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔ اس کے متعلق ہم کیا کہیں گے۔ انہوں نے منصبِ خلافت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش

کی یا بادشاہت کے حصول کے لئے یہ جنگ و دو فرمائی۔ اس کے آگے مولانا فرماتے ہیں:۔

"صحابہ کرام خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں "امارت (یعنی خلافت) وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو" (ص ۸۶ - ۸۷)

(یہ تمہید ہے اس بات کے اثبات کے لئے کہ حضرت معاویہؓ نے تلوار کے ذریعے سے غلبہ حاصل کیا اس لیے وہ خلیفہ نہیں "بادشاہ" تھے، لیکن اولاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے بزور اقتدار پر قبضہ کیا تھا، ان کی لڑائیاں طلب خلافت کے لئے نہ تھیں۔ اس کی بنیاد مسئلہ قصاص تھا، علمائے اہل سنت نے اس کی صاف طور پر وضاحت کی ہے[1] ثانیاً تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے طاقت کا استعمال کیا، تب بھی محض استعمال طاقت سے "خلافت" "بادشاہت" میں تبدیل نہیں ہو جائے گی۔ طاقت کا استعمال وہ غلط اور ناجائز ہے جو ناروا طریقوں سے کیا جائے حضرت ابوموسیٰ اشعری نے اسی بات کو "بادشاہت" سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ

---

[1] حضرت مجدد الف ثانی لکھتے ہیں

وما وقع من المخالفات والمحاربات لم یکن عن نزاع فی خلافۃ بل عن خطاء فی الاجتہاد ۔۔۔۔ امام غزالی تصریح کردہ کہ آں منازعت برامر خلافت نبود بلکہ در استیفاء قصاص در بدء خلافت حضرت امیر بودہ و ابن حجر نیز ایں معنی را از معتقدات اہل سنت گفتہ است (مکتوبات دفتر اول حصہ چہارم مکتوب ۲۵۱ ص ۷۵ مکتوب ۲۶۶ ص ۱۳۱ - ۱۳۲)۔

ابن حجر ہیتمی کی اصل عبارت یہ ہے ومن اعتقاد اھل السنۃ والجماعۃ ان ما جری بین معاویۃ وعلی رضی اللہ عنہما من الحروب فلم یکن لمنازعۃ معاویۃ لعلی فی الخلافۃ

اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت معاویہؓ کے مابین جنگوں کی بناء حضرت معاویہؓ کا حضرت علیؓ سے خلافت کا نزاع نہ تھا" (الصواعق المحرقہ ص ۱۲۹)

صحابۂ کرام کے ذہن میں خلافت و بادشاہت کا تصور یہ تھا کہ خلافت نام ہے متابعت قرآن و حدیث کا اور جو نظام حکومت اللہ اور اس کے رسول کی بتلائی ہوئی حدود دائرہ سے آزاد طریق کار کا پابند نہیں ہوگا وہ "بادشاہت" ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت طلحہؓ، زبیرؓ، کعبؓ اور حضرت سلمانؓ سے بادشاہ اور خلیفہ کا فرق پوچھا، تو حضرت سلمانؓ نے جواب میں کہا:-

"خلیفہ وہ ہے جو رعیت کے معاملات میں عدل کرے۔ ان کے درمیان تقسیم میں مساوات برتے اور لوگوں پر اس طرح شفقت و مہربانی کرے جیسے اپنے گھر والوں پر کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ فیصلہ کرے"[۱]

اسی طرح حضرت معاویہؓ سے منقول ہے، وہ جب منبر پر تشریف لاتے تو سب سے پہلے یہ کہتے:-

"لوگو! خلافت محض مال جمع کرنے اور خرچ کرنے کا نام نہیں حق پر عمل کرنے، لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے وصول کرنے کا نام خلافت ہے"[۲]

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بذریعہ غلبہ و استیلاء خلافت حاصل کی، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سلسلے میں کوئی ناجائز حربہ استعمال نہیں کیا، دوسرے وہ خلیفہ بننے کی اہلیت و صلاحیت اور خلافت کی تمام شرطوں کے جامع تھے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے انعقاد خلافت کی چار صورتیں ذکر کی ہیں ایک صورت ابوبکرؓ کے انعقاد خلافت کی جو اہل حل و عقد کی بیعت سے ہوئی دوسری عمر فاروقؓ کی خلافت جو خلیفہ موقت کی نامزدگی سے منعقد ہوئی۔ تیسری حضرت عثمانؓ کی جن کی خلافت کا انعقاد شوریٰ کے ذریعہ ہوا چوتھی صورت شاہ صاحب لکھتے ہیں

---

[۱] ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، مقصد اول، فصل ۶

[۲] حوالہ مذکورہ ایضاً الدر المنثور، سیوطی ج ۵ سورۂ ص، ص ۳۰۶

"استیلاء ہے کہ ایک شخص کو خلیفہ سابق نے بھی نامزد نہ کیا ہو۔ اور اہل حل عقد نے بھی اُسے خلیفہ نہ بنایا ہو، وہ محض تالیف قلوب یا جنگ و جبر کے ذریعہ خلیفہ بن جائے اُس کی شاہ صاحب نے مزید دو صورتیں بیان کی ہیں۔

اوّل یہ کہ غلبہ حاصل کرنے والا خلافت کی شرطوں کو جامع ہو اور کسی ناجائز امر کا ارتکاب نہ کرے بعض صلح و تدبیر سے مخالفوں کو رام کر لے، یہ صورت عندالضرورت جائز ہے حضرت معاویہؓ کے انعقادِ خلافت کی یہی صورت تھی۔ دوسری قسم استیلاء کی یہ ہے کہ خلیفہ مستجمع شروط نہ ہو اور مخالفوں کے ساتھ قتال کرے اور ارتکاب حرام کرے یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا کرنے والا گناہگار ہے [1]

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے جس چیز کو بادشاہت سے تعبیر کیا ہے وہ استیلاء کی یہی دوسری قسم ہے جس کا اطلاق حضرت معاویہؓ کی خلافت پر نہیں ہو سکتا۔ جس طرح ملکۂ سبا نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی آمد کی خبر سن کر اُن کے متعلق بھی وہی کچھ خیال کیا تھا جو عام بادشاہ فتح کے نشہ میں کیا کرتے ہیں۔

"اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً۔

کہ بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو برباد کر دیتے ہیں۔
اور باشندگانِ بستی کی عزت کو ذلت میں بدل دیتے ہیں۔"

حالانکہ ظاہر بات ہے کہ حضرت سلیمانؑ کسی صورت میں بھی ایسا نہ کرتے اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے خدا ناآشنا بادشاہوں کی یہ نفسیات بیان کی ہے کہ وہ حرام و حلال کسی چیز کو نہیں دیکھتے۔ صرف تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کسی شخص کو اگر حضرت معاویہؓ کو بادشاہ کہنے پر اصرار ہے تو ضرور کہے لیکن وہ بالیقین ایسے خدا ناآشنا "بادشاہ" نہ تھے۔

---

[1] ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء مقصد اول فصل ۱

اس کے بعد مولانا نے خلافت کی چھ خصوصیات اور گنائی ہیں۔ ہمارے نقطۂ نظر سے وہ خصوصیات کم وبیش حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں بھی پائی جاتی ہیں، تاریخ کے چند جزئیاتی واقعات کو بنیاد بنا کر ان سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کوئی شخص اگر ایسا کرے گا تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ پھر خلافتِ راشدہ کی خصوصیات بھی محلِ نظر قرار پا جائیں گی، کیونکہ کتب تواریخ کی رو سے ایسی کئی چیزیں خود خلافتِ راشدہ میں پائی جاتی ہیں۔

پہلی مثال

(مثال کے طور پر مولانا نے خلافت کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ:۔

"بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرمانرواؤں کی ذاتی اغراض کے لئے ان کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی مِلک بنا کر اس میں اپنی خواہشات کے مطابق آزادانہ تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے" (ص ۸۸)

بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ کے زمانے میں بھی بدستور موجود رہا، اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں۔ اس دعوے کی صحت سے کسی کو انکار اور چند تاریخی واقعات کی بنیاد پر اس کے برعکس مولانا کے بیان کردہ اس دعوے پر اصرار ہو کہ بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ اور ان کے مابعد دورِ حکومت میں بدل کر بیت المال بادشاہوں کی ذاتی ملکیت بن گیا تھا۔ ایسے شخص کی خدمت میں ہم وہ چند تاریخی روایات پیش کرتے ہیں جن کی رُو سے یہ خصوصیت خود خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے دورِ حکومت میں مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔

حضرت عثمانؓ پر تو خود مولانا نے بیت المال کے تصرف میں ایسے ایسے اعتراض

کئے ہیں جن کو اگرچہ خیانت اور بددیانتی سے تعبیر نہیں کیا گیا، لیکن جس سیاق اور لب و لہجہ کے ساتھ انہیں ذکر کیا گیا ہے، اس کی حیثیت خیانت سے مختلف نہیں رہتی، جیسے حضرت عثمان رضؓ . . . . . مالِ غنیمت کا پورا خمس ۵ لاکھ دینار مروان کو بخش دیا، اس کے ساتھ ہی یہ تبصرہ بھی مولانا نے فرمایا کہ انہوں نے بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں " لہ

ظاہر ہے مولانا کے نزدیک حضرت عثمان رضؓ کا یہ تصرف دائرۂ جواز سے باہر ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ "رعایات" نہ اس وقت لوگوں میں ہدفِ اعتراض بنتیں نہ آج مولانا کو یہ جرأت ہوتی کہ وہ حضرت عثمانؓ کی طرف اس تصرف کا انتساب کریں۔ اس کی مزید چند مثالیں ہم کتب تواریخ سے پیش کرتے ہیں۔

حضرت عثمان رضؓ نے بصرے کے گورنر عبداللہ بن عامر کو مہاجرین قریش کی تالیفِ قلوب کی تاکید کی، عبداللہ بن عامر نے یہ ہدایت پاکر تین ہزار درہم اور پوشاک کا ایک تحفہ حضرت علی رضؓ کی طرف بھیجا۔ حضرت علیؓ نے عطیہ وصول کر کے کہا "یہ محمدؐ کی میراث ہے جسے اغیار کھا رہے ہیں" حضرت عثمان رضؓ تک حضرت علیؓ کا یہ تبصرہ پہنچا تو انہوں نے گورنرِ کوفہ کو مزید عطیے دینے کی تاکید کی، اس پر انہوں نے دوبارہ بیس ہزار درہم کا مزید عطیہ حضرت علیؓ کو دیا، جسے پاکر آپ بڑے خوش ہوئے۔ اور گورنر کی داد و دہش کی خوب تعریف کی، انصار کو جب اس کا علم ہوا تو اس پر انہوں نے ناگواری کا اظہار کیا۔ حضرت عثمانؓ کے کہنے پر ابن عامر نے پھر ان کو بھی عطیات سے نوازا ٢ہ

محمدؐ بن ابی حذیفہ نے عاملِ مصر حضرت عبداللہ بن سعد پر کچھ اعتراضات کئے انہوں نے حضرت عثمان رضؓ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عثمان رضؓ نے ان کی تالیفِ قلب کے لئے تیس ہزار درہم اور پوشاک کا تحفہ ان کو بھیجا

لہ خلافت و ملوکیت ص ۱۰۶

٢ہ طبقات ابن سعد ج ۵، ص ۴۶ - ۴۷

جیسے محمد بن ابی حذیفہ نے "رشوت" سے تعبیر کیا۔ اور مسجد میں جا کر اعلانِ عام کیا کہ دیکھو عثمان رضؓ نے مجھے اپنی طرف مائل کرنے کے لئے رشوت بھیجی ہے [1]

ایک اور مثال جسے مولانا نے بھی ص ۳۲۸ پر نقل کیا ہے ، یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن خالد کو ۵ ہزار اور مروان کو ۱۵ ہزار کی رقم عطیے میں دی جس کی بنا پر لوگوں نے آپ پر اعتراض کیا [2]

حضرت عثمانؓ جس وقت محصور تھے بہت سے لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس جمع تھے۔ حضرت علیؓ نے جب یہ دیکھا تو آ کر بیت المال کا دروازہ توڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب لوگوں میں تقسیم کر ڈالا، اس کی اطلاع ملتے ہی لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس سے منتشر ہو گئے نیز حضرت عثمانؓ نے بیت المال کے اس "سیاسی تصرف" پر بجائے ناراضی کے اظہارِ خوشی فرمایا [3]

حضرت علیؓ کے متعلق مؤرخین نے صراحت کی ہے کہ انہوں نے جنگ جمل میں شریک ہونے والوں پر بیت المال میں جو چھ لاکھ سے زائد رقم تھی وہ سب پانچ سو فی کس کے حساب سے تقسیم کر دی اور فرمایا کہ شام میں بھی اگر ہمیں کامیابی ہوئی تو اسی طرح مزید عطیے نہیں دئے جائیں گے۔ حضرت علیؓ کے بیت المال کے اس تصرف پر اُن ہی سپاہیوں نے جنہوں نے حضرت عثمان رضؓ پر اعتراضات کئے تھے۔ حضرت علی رضؓ پر بھی اس موقع پر اعتراض کیا۔ [4]

---

[1] ابن الاثیر: الکامل، ج ۳ ص ۲۶۵ طبع جدید بیروت

[2] ۔ الطبری ج ۴ ص ۳۴۵ ، دار المعارف مصر ۱۹۶۳ء

[3] ۔ الطبری ج ۴ ص ۴۳۱ ، الکامل ج ۳ ص ۱۶۷ ، شرح نہج البلاغۃ ج ۳ ص ۱۴ عیسی البابی مصر ۱۹۵۹ء

[4] الطبری ج ۴ ص ۵۴۱ ، البدایہ ج ۷ ص ۲۴۴ ، الکامل ج ۳ ص ۲۵۹ ، ابن خلدون ج ۲ ص ۱۰۸۸ شرح نہج البلاغۃ ج ۱ ص ۲۴۹ - ۲۵۰

مزید براں اہل سنت کی تمام "مستند" کتب تواریخ میں خود حضرت علیؓ کا یہ اعتراف موجود ہے کہ :-

"میں نے اپنے فوجیوں کے ساتھ اعانت و بخشش سے کام لیا۔ پھر بھی انہوں نے میری ہدایات کی پرواہ نہ کی اور معاویہؓ کی فوج بغیر کسی اعانت و بخشش کے ہمہ وقت ان کے حکم کی منتظر رہتی ہے آولیس عجباً انّ معاویۃ یدعو الجفاۃ الطغام فیتبعونہ علی غیر عطاء ولا معونۃ ویجیبونہ فی السنۃ المرّتین والثلاث الی ایّ وجہ شاء و انا ادعوکم و انتم اولو النُّہیٰ و بقیّۃُ الناس۔ علی المعونۃ وطائفۃ منکم علی العطاء فتقومون عنی وتعصوننی وتختلفون عَلَیّ"[1]

مذکورہ واقعات کی جو توجیہ یہاں کی جائے گی، وہی توجیہ حضرت معاویہؓ کے ان تصرفات کی بھی کی جا سکتی ہے جو مولانا کو امانت کے منافی نظر آتے ہیں اور جس کی بناپر انہوں نے ان پر بیت المال کی حیثیت بدل دینے کا الزام عائد کیا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ خلافت راشدہ تو ان مثالوں کے باوجود "خلافت راشدہ" رہے لیکن ان ہی مثالوں کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ پر خلافت کی خصوصیات مٹا دینے کا الزام چسپاں کر دیا جائے۔

دوسری مثال

یا جیسے خلافت راشدہ کی ایک خصوصیت مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ وہ عصبیتوں سے پاک حکومت تھی، جس کی تشریح اس طرح کی ہے :-

"اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۱۰۷، الکامل، ج ۳، ص ۳۵۸، البدایۃ ج ۷، ص ۳۱۵، مولانا نے غالی شیعی مورخ ابن ابی الحدید کے حوالے سے حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگایا ہے کہ جنگ کے موقع پر انہوں نے بے دریغ روپیہ لٹایا، لیکن تعجب ہے اہل سنت کی کتب تواریخ متفقہ طور پر حضرت معاویہؓ کو اس الزام سے بری اور حضرت علیؓ کو اس سے "ملوث" گردانتی ہیں۔ مزید تعجب مولانا کی اس "دیانت داری" پر کرنا چاہیے کہ حضرت معاویہؓ پر الزام لگانے کے بے پایاں شوق کا جب اہل سنت کی تاریخوں نے مولانا کا ساتھ نہ دیا تو وہاں مولانا نے بے جھجک اس غالی رافضی کے مواد سے استدلال کر لیا جو حضرت معاویہؓ و عمروؓ بن العاص کو مرتد و زندیق سمجھتا ہے ملاحظہ ہو شرح نہج البلاغۃ ج ۱، ص ۳۴۰، ج ۲، ص ۶۵

قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا"۔ (ص ۹۶)

ہمارے نقطۂ نظر سے خلافت راشدہ کی یہ خوبی ہر اسلامی حکومت میں موجود رہی ہے حالانکہ بعد میں ہونے والے حکمران جیسے کچھ تھے، سب پر عیاں ہے، لیکن قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے انہوں نے بھی اپنی حکومت کو صاف رکھا، حضرت معاویہؓ اور ان کے متصل مابعد دورِ حکومت خود حدیثِ رسول کی رو سے "خیر القرون" کا دور ہے، اس میں کوئی خصوصیت ادوارِ مابعد کے اعتبار سے زیادہ ہی نمایاں ہوگی۔

چند موقعوں پر اپنے رشتہ داروں کو عہدہ و مناصب اور خصوصی مراعات سے نوازنے کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ حکومت اسلام کے اصول اور اس کی روح سے منحرف ہو گئی ہے اور اس پر ہم یہ حکم لگا دیں کہ وہ قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں کو پھیلا رہی ہے، جس طرح یہ کوشش مولانا نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لیے کی ہے، کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو پھر ماننا پڑے گا کہ یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ کے نصف آخر میں پیدا ہو گئی تھی۔

خود مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی جو وضاحت کی ہے کیا اس سے خلافت کی وہ خصوصیت مجروح نہیں ہوتی جو مولانا نے بیان کی ہے۔ "اکابر صحابہؓ" کو معزول کر کے پوری مملکت میں ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کر دینا پھر ان کے ساتھ ایسی "خصوصی رعایات" کا برتاؤ جس سے دوسرے قبائل تلخی محسوس کریں، یہ آخر کیا چیز ہے؟ اگر اس چیز کو حضرت معاویہؓ کے دور میں "عصبیت" کا نام دیا جا سکتا ہے تو آپ اس شخص کا منہ بند نہیں کر سکتے جو اسی چیز کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ پر بھی اسی "عصبیت" کا الزام عائد کرتا ہے اور کہتا ہے یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ میں پیدا ہو گئی تھی، یہ ملوکیت کا نتیجہ نہیں ہے۔ مزید برآں حضرت عثمانؓ کے دورِ حکومت پر مولانا کا وہ تبصرہ اس نکتے کی مزید وضاحت کر دیتا ہے جو انہوں نے ایک دوسرے مقام پر کیا ہے۔

"حضرت عثمانؓ کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیئے گئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے ...... (اس طرح) قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سلگ اٹھیں

جس کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام کو ہی پھونک کر رہا" (ص ۹۹-۱۰۰)

اگر کتب تواریخ کی تمام تفصیلات بعینہٖ ٹھیک ہیں اور فی الواقع مولانا کا یہ تبصرہ بھی مبنی برحقیقت ہے تو اب اس دعوے کو صحیح ماناجائے کہ یہ "عصبیت" خلافت میں نہیں، حضرت معاویہؓ کے دور میں ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی۔ جس طرح مولانا کا دعوے ہے، یا اس شخص کے دعوے کو صحیح تسلیم کیا جائے جو مولانا کی بیان کردہ عثمانی پالیسی کو بنیاد بناکر یہ کہتا ہے کہ یہ خرابی بھی خلافتِ راشدہ کے دور میں شروع ہو گئی تھی، اس خرابی کا منبع ملوکیت" نہیں۔

یہ دو مثالیں یہاں ہم نے صرف اپنے اس دعوے کی صحت اور اس کی حقیقت واضح کرنے کے لیے پیش کی ہیں کہ خلافت کی وہ خصوصیات، جو مولانا نے گنائی ہیں، حضرت معاویہؓ کے دورِ حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں، بنا بریں مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے کہ حضرت حسنؓ کے بعد "ملوکیت" آگئی تھی اور اس کے ساتھ ہی خلافت کی خصوصیات ختم ہو کر ایک دنیوی حکومت کی خصوصیات اس میں نمایاں ہو گئی تھیں۔ اس کے برعکس ہمارا دعوے ہے کہ مولانا کی بتلائی ہوئی خلافت کی خصوصیات خلفاءِ راشدین کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو گئیں بلکہ بحیثیت مجموعی کم و بیش وہ اس کے بعد بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دورِ حکومت میں بدستور موجود رہیں، تاریخ کے بعض واقعات کو توڑ موڑ کے مولانا نے جو اپنا دعوے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اُن لوگوں کا منہ بند کرنے کے لیے ہمارے پاس پھر کیا معقول جواب ہوگا؟ جو تاریخ کے اسی قسم کے واقعات کو بنیاد بنا کر یہ دعوے کر سکتے ہیں کہ وہ خرابیاں جنہیں مولانا نے "ملوکیت" کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ خود خلافتِ راشدہ کا دور بھی اس سے خالی نہیں ہے

اس کی مزید تفصیل باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم نے اُن واقعات کی اصل حقیقت بیان کی ہے جن سے مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں استدلال کیا ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے تصویر کا دوسرا رُخ بھی وہاں پیش کیا ہے جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سب "خرابیاں" جنہیں "ملوکیت" کا نتیجہ بتلایا گیا

ہے، طبع زاد ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے دور میں، جسے ملوکیت کا دور کہا گیا ہے، بحیثیت مجموعی وہ تمام خصوصیات موجود تھیں جنہیں مولانا نے خلافت کی خصوصیات بتلایا ہے۔

باب چہارم

۱۔ حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

۲۔ حضرت علیؓ کی خلافت

۳۔ جنگِ جمل

۴۔ جنگِ صِفّین

۵۔ معاہدۂ تحکیم

۶۔ خلافتِ معاویہؓ اور اقدامِ ولی عہدی

فصلِ اوّل

حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت راشدہ سے ملوکیت تک

اس باب میں مولانا نے وہ اسباب گنائے ہیں جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے۔ ہمارے نزدیک اس باب کا بیشتر حصّہ اور اس پر مبنی نتائج غلط ہیں۔ بگاڑ محض حضرت عثمانؓ کے اقدامات کا نتیجہ تھا نہ وہ ایسے اسباب تھے جنہوں نے خلافت کو ختم کر کے "ملوکیت" کا راستہ ہموار کیا، بگاڑ بنیادی طور پر اس تدریجی تنزّل و انحطاط کا نتیجہ تھا جو اپنی طبعی رفتار سے اسلامی معاشرے میں روز افزوں تھا، اس کی مختصر تشریح بالکل ابتداء میں ہم کر آئے ہیں۔ ملوکیت بجائے خود کوئی بُری شئے نہیں۔ اس کے حُسن و قبح کا مدار حکمران کے طرزِ عمل پر ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ایک "بادشاہ" ہی تھے، ان کی "ملوکیت" ہماری نظر میں محمود و مستحسن ہے، مذموم نہیں حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" کی حیثیت بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔

ملوکیت اگر بجائے خود بُری ہو تو ایسے اسباب کا کھوج لگانا جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے ایک امرِ مستحسن کہلا سکتا ہے، لیکن بصورتِ دیگر اس کی کوئی ضرورت نہیں یہ ایک فعل عبث ہے جس سے لازماً صحابہ کی رفعتِ کردار کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح "خلافت و ملوکیت" کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے، بنا بریں خلافت اور ملوکیت کی یہ بحث ہی بجائے خود غلط ہے۔ صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ بگاڑ کے حقیقی اسباب تلاش کئے جائیں۔ اس عنوان سے ہر اس چیز پر تنقید کی جائے جو اسلامی منہاج سے ہٹ گئی ہو، اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، اخلاقیات و معاشیات سے ہو یا سیاسیات سے، اس طرح اسلامی نقطۂ نظر سے خلفاء راشدین کے طرزِ عمل میں

جو خامیاں ہوں وہ بھی واضح کی جائیں اور ان کے مابعد "بادشاہوں" کی خامیوں کی بھی نشان دہی کی جائے۔ ملوکیت کو ہی بگاڑ کا واحد سبب قرار دینے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ خلفاء راشدین تو سراسر معصوم بن جائیں گے اور ان کے بعد آنے والے "بادشاہ" صرف جرم وخطا کے ہی پیکر نظر آئیں گے، ان میں کوئی خوبی تسلیم نہ کی جائے گی۔ جس طرح مولانا نے کیا ہے۔ دوسری خرابی اس سے یہ لازم آئے گی کہ خود خلافت راشدہ کے دَور میں جو تھوڑا بہت بگاڑ پایا جاتا ہے، اس کی کوئی معقول توجیہ نہ کی جا سکے گی، کیونکہ مولانا کا دعوٰی یہ ہے کہ تمام خرابیاں صرف "ملوکیت" کا نتیجہ ہیں اور "ملوکیت" بقول ان کے حضرت علیؓ کے بعد آئی، حالانکہ اسلامی معاشرے میں بگاڑ اس سے پہلے بھی موجود تھا، اگر تمام برائیوں کا منبع صرف "ملوکیت" ہے تو خلافتِ راشدہ کے دَور میں بُرائیاں کیوں پائی جاتی ہیں؟ اس کی توجیہ اس کے سوا اور کیا کی جائے گی کہ بگاڑ محض "ملوکیت" کا نتیجہ نہیں دوسرے اسباب کا نتیجہ ہے، خلافتِ راشدہ کا دَور بھی چونکہ اُن اسباب سے خالی نہیں اس لئے وہ دَور بھی بگاڑ سے بالکلیہ خالی نہیں، اور جس حساب سے اُن اسباب میں اضافہ اور قوت پیدا ہوتی گئی، اسلامی معاشرے میں تنزّل کی رفتار بھی وسیع تر ہوتی گئی، نیز یہ تنزّل صرف سیاست (حکومت) ہی میں پیدا نہیں ہوا۔ زندگی کے تمام شعبے ہی کم وبیش اس سے متاثر ہوئے۔

بہرحال اس باب میں مولانا نے "ملوکیّت" کے جو اسباب بتلائے ہیں ہمارے نزدیک یہ بنیادی غلط ہے، اس پر مستزاد یہ کہ اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کیلئے مولانا نے صحابۂ کرام کے ساتھ انصاف نہیں کیا، ہر مقام پر ان کی رفعت وعظمت کو نظرانداز کر کے محض اپنے نقطۂ نظر کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس تاریخی مواد کی حقیقت واضح کی جائے جس سے مولانا نے استفادہ کیا ہے۔

اس کی ابتدا مولانا نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی سے کی ہے اور اس کو ہدفِ

اعتراض بنایا ہے، مولانا کے اعتراضات سے پہلے دو چیزیں سمجھ لی جائیں، ان سے اعتراضات کے پیچھے کارفرما عوامل کی تہ تک پہنچنے میں آسانی رہے گی۔

اوّل یہ کہ حضرت عثمانؓ پر سب سے پہلے اعتراض کرنے والا گروہ کون تھا، اُس کی ذہنیت کیا تھی، اور اس سے ان کا اصل مقصد کیا تھا؟

دوسری یہ کہ اعتراضات فی الواقع اپنے اندر کوئی حقیقت، وزن اور معقولیت رکھتے تھے یا انہیں محض مقصد برآری کے لئے گھڑا گیا تھا؟

اعتراضات کا پسِ منظر اور اُن کی نوعیّت

اس کی توضیح ہم مختصراً انہی تاریخ کی کتابوں سے کرتے ہیں جنہیں مولانا نے معتبر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے دَور میں فتوحات کا جو وسیع دروازہ کھلا تھا حضرت عثمان کے دَور میں اس میں پے در پے مزید توسیع ہوتی گئی۔ ان کا دَورِ خلافت پوری طرح امن وسکون سے گذر رہا تھا، کسی شخص کو کسی قسم کی کوئی شکایت نہ تھی، اس دَوران میں ایک سازشی گروہ پیدا ہو گیا جس کا اوّلین مستقر کوفہ تھا۔ یہ تقریباً نو یا دس آدمی تھے[۵۱]۔ انہوں نے وہاں پر اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، وہاں کے عامل سعیدؓ بن العاص نے حضرت عثمانؓ کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا "کوفے کے کچھ لوگ میری اور آپ کی عیب گیری کرتے اور ہمارے دین کو نشانۂ طعن بناتے ہیں، مجھے ڈر ہے کہ ان کی یہ سرگرمیاں جاری رہیں تو ان کی کثرت ہو جائے گی[۵۲]۔ حضرت عثمانؓ نے جواب میں لکھا کہ انہیں شام بھیج دیا جائے، اور ایک خط حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا "تمہارے پاس کوفے کے کچھ ایسے لوگ بھیجے جا رہے ہیں جو صرف فتنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں ان کی نگرانی اور تہدید وتخویف کریں، اگر ان سے بھلائی کی امید ہو تو ان کو

---

۵۱ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۳۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۵۔ الکامل، ج ۳، ص ...

۵۲ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۳۔

رکھیں ورنہ اُنہیں واپس لوٹا دیں"۔ حضرت معاویہ نے اُنہیں کئی روز تک صبح و شام سمجھایا۔ ایک روز ان سے کہا "تم قریش سے ناراض ہو حالانکہ اگر قریش نہ ہوتے تو تم اسی طرح ذلیل رہتے جیسے پہلے تھے، آج تمہارے امراء و حاکم تمہارے لئے ڈھال ہیں اس ڈھال کو اپنے سے الگ مت کرو، آج تمہارے حاکم تمہاری زیادتیاں برداشت کر رہے ہیں، لیکن اگر تم باز نہ آئے تو بخدا! اللہ تعالیٰ تم پر ایسے لوگوں کو مسلط کر دے گا جو تمہیں تمہاری حرکتوں کا مزہ چکھائیں گے، پھر تم اگر صبر بھی کرو گے تو ان کی نظروں میں تو قابلِ تعریف نہ بن سکو گے"[۱] حضرت معاویہؓ کی اس تنبیہ کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا اور یہاں بھی وہ سختی پر اتر آئے۔ حضرت معاویہؓ نے یہ دیکھ کر کہا "یہ کوفہ نہیں ہے اللہ کی قسم اگر اہلِ شام کو تمہاری حرکتوں کا علم ہو گیا تو وہ تمہیں کیفرِ کردار تک پہنچائے بغیر نہ چھوڑیں گے، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے باہم کوئی سازش کی ہوئی ہے"۔ اس کے بعد اُنہوں نے حضرت عثمانؓ کو خط لکھا کہ "آپ نے میرے پاس جن لوگوں کو بھیجا ہے وہ تو شیطان کی کہی ہوئی باتوں کو شیطان ہی کی زبان میں کہتے ہیں، لوگوں کو قرآن پڑھ کر شبہ میں ڈالتے ہیں، اور لوگ عموماً ان کے عزائم سے بے خبر ہیں، ان کا مقصد صرف افتراق اور فتنہ آرائی ہے، اسلام نے ان کو بے چین کر رکھا ہے، ان کے دلوں میں شیطانی افسوں اثر کر چکا ہے، کوفے کے بہت سے لوگوں کو اُنہوں نے بہکا دیا ہے، مجھے ڈر ہے کہ شام میں اگر یہ لوگ کچھ عرصہ ٹھہرے رہے تو اپنی شعبدہ بازی اور فسق و فجور سے اہلِ شام کو بھی دھوکے میں ڈال دینگے"[۲] حضرت عثمانؓ کے کہنے پر حضرت معاویہؓ نے ان کو پھر کوفہ بھیج دیا۔ کوفے سے ان کو حمص حضرت عبد الرحمٰن بن خالد بن ولید کے پاس بھیج دیا گیا، اُنہوں نے کئی مہینے اپنے پاس رکھ کر ان کو سمجھایا، وقتی طور پر اُنہوں نے اپنی حرکات سے توبہ کر لی، اشتر نخعی حضرت عثمانؓ کے پاس اپنے ساتھیوں کی طرف سے نمائندہ بن کر گیا اور معذرت

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۳۱۸-۳۱۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۳۹۔

[۲] الطبری، ج ۴، ص ۳۲۵۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۴۔

وندامت کا اظہار کیا، حضرت عثمانؓ نے معافی دے کر ان کو کھلی اجازت دے دی کہ جہاں چاہیں رہیں[1]۔

یہ پوری روئداد ۳۳ھ کی ہے، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کا مقصد افتراق وفتنہ آرائی اور اسلام کے خلاف سازش تھا، جس کا احساس سعیدؓ بن العاص، عبدالرحمٰن بن خالدؓ، حضرت معاویہؓ اور خود حضرت عثمانؓ کو بھی ہو گیا تھا، اسی مقام سے پروپیگنڈے کی مہم کا آغاز ہوتا ہے اور ۳۴ھ میں ان کے سرغنے عبداللہ بن سبا نے اس مہم کو تیز تر کرنے کے لئے ایک اور طریق کار وضع کیا اور اپنے تمام کارندوں کو اس پر عمل کرنے کا حکم دیا کہ اپنے اپنے علاقے کے حاکموں پر طعن وتشنیع اور عیب گیری کا اہتمام کریں اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے داعی بن کر عوام کے سامنے آئیں۔ اس کے مطابق انہوں نے اپنی سرگرمیاں شروع کردیں، ۳۵ھ میں یہ سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں[2] حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت کے یہ آخری تین سال ہیں جب اس سازشی گروہ کی بدولت عوام میں کچھ بے چینی پھیلی، اس سے پہلے اس کا کوئی قابلِ ذکر ثبوت نہیں ملتا، ۳۱ھ میں البتہ ایک واقعہ کا سراغ ملتا ہے کہ مصر میں محمد بن ابی حذیفہؓ اور محمد بن ابی بکرؓ نے وہاں کے عامل عبداللہ بن سعدؓ اور حضرت عثمانؓ کو برا بھلا کہا[3] یہ دونوں صحابی زادے ہیں، تاریخ نے ان کی مخالفت کی بھی وجہ بیان کی ہے، محمد بن ابی حذیفہ کی کفالت وپرورش خود حضرت عثمانؓ نے کی تھی، انہوں نے شعور سنبھالنے کے بعد حضرت عثمانؓ سے کسی علاقے کی گورنری کا مطالبہ کیا، حضرت عثمانؓ نے ان کو فی الحال نااہل سمجھ کر اس سے انکار کر دیا اور کہا جب تم اس لائق ہو جاؤ گے تو تمہیں کوئی عہدہ دے دیا جائے گا، انہوں نے اظہارِ ناراضی کیا اور حضرت عثمانؓ سے اجازت لے کر شرکتِ جہاد کا عزم

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۳۲۱-۳۲۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۶۔

[2] الطبری، البدایہ والنہایہ واقعات ۳۴ھ، ۳۵ھ۔

[3] الطبری، ج ۴، ص ۲۹۱-۲۹۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۰۔

ظاہر کر کے حضرت عثمانؓ کے پاس سے مصر چلے گئے، وہاں عبداللہ بن سعد کی معیت میں جہاد کے لئے گئے، لیکن وہاں انہوں نے حضرت عثمانؓ اور ابن سعد پر اعتراضات شروع کردیئے[1] محمد بن ابی بکر حضرت علیؓ کی زیر نگرانی پرورده تھے، ان کی ناراضی کی وجہ بھی محمد بن ابی حذیفہ کی طرح ذاتی نوعیت رکھتی تھی[2]۔

یہ ہے اعتراضات کا پس منظر، واقعہ یہ نہیں تھا کہ حضرت عثمانؓ نے ایسے اقدامات کئے ہوں جن سے عوام میں اضطراب اور بے چینی پھیلے اور اس اضطراب کے نتیجے میں کوئی تحریک بغرض اصلاح اٹھ کھڑی ہوئی ہو، بلکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک سازشی گروہ نے محض انتشار و تخریب کی خاطر خوردہ گیری کو اختیار کیا اور موہوم بنیادوں پر چند اعتراضات کی عمارت اٹھا کر ان کا منظم پروپیگنڈا شروع کردیا، خود مولانا نے بھی اعتراف کیا کہ اعتراضات بے بنیاد تھے، چنانچہ لکھتے ہیں :۔

"اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں، انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی، جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ ساز باز سے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے ساتھ ملانے کی کوشش کی مگر تینوں بزرگوں نے انکو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ نے انکے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۵۰۔ الطبری، ج ۴، ص ۵۴۷۔
[2] شرح نہج البلاغۃ، ج ۲، ص ۱۶۰۔ عیسی البابی الحلبی ۱۹۵۹ء۔

صاف کی، مدینے کے مہاجر و انصار بھی جو در اصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہلِ حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے"۔

(خلافت و ملوکیت ص ۱۱۷)

مولانا کے اس بیان سے حسب ذیل نتائج نکلے :-

- حضرت عثمان رضؓ کے خلاف شورش برپا کرنے والا باغیوں کا ایک گروہ تھا۔
- اسی گروہ نے اپنے ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے کے لئے حضرت عثمان رضؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی۔
- یہ الزامات زیادہ تر بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھے جن کے معقول جوابات دیئے جا سکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے۔
- خود حضرت علیؓ نے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمان رضؓ کی پوزیشن صاف کی۔

ان امور کو سامنے رکھ کر ہر آدمی سوچ سکتا ہے کہ یہ اگر کوئی سوچی سمجھی سازش نہ ہوتی تو اس مرحلے پر آکر اس تحریک کو ختم ہو جانا چاہئے تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اقدام سے باز نہ آئے اور وہ سب کچھ کر گزرے جو انہوں نے سوچ رکھا تھا، اب سوال یہ ہے کہ مولانا نے حضرت عثمان رضؓ پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ وہی بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور ہیں جنکے معقول جوابات اُسی وقت دے دیئے گئے تھے یا مولانا کے عائد کردہ الزامات ان سے مختلف ہیں؟ ظاہر ہے یہ الزامات وہی ہیں جو سبائیوں نے اپنے ناپاک اغراض کے لئے گھڑے تھے جنہیں مولانا بھی بالکل بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، ہم اہلِ انصاف کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ اب ان بے بنیاد الزامات کو دوبارہ منظرِ عام پر لا کر حضرت عثمان رضؓ کی شخصیت کو سبوتاژ کرنا کیا انصاف اور دیانتداری کا مظہر ہے؟

عمر فاروقؓ کی وصیت؟

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمان رضؓ غنی کی سیاسی حکمتِ عملی کو ہدفِ تنقید بنایا ہے یعنی ان کے نزدیک حضرت عثمان رضؓ کی خویش پروری و اقربا نوازی سیاست "ملوکیت" کا نقطۂ آغاز تھی، مولانا نے حضرت عثمان رضؓ کی فردِ جرم پیش کرنے سے پہلے حضرت عمر فاروق رضؓ کی

ایک وصیت بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کی ہے، پہلے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈال لیں:۔

"اس تغیر کا آغاز ٹھیک اُسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا حضرت عمرؓ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے اور اقرباء کے معاملے میں اُس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اُن کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ ...... اسی لئے اُنہوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو الگ الگ بُلا کر اُن کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلّط نہ کر دینا۔" (ص ۱۰۵-۱۰۶)

اسی مفہوم کی ایک اور روایت کا ٹکڑا مولانا نے اس سے پہلے بھی ذکر کیا ہے جو اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا:۔

"اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کر دوں تو وہ بنی ابی مُعیط کو لوگوں کی گردنوں پر مسلّط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نافرمانیاں کریں گے خدا کی قسم اگر میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ یہی کریں گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دینگے۔"

(ص ۹۸-۹۹)

اس من گھڑت روایت کی اسنادی حیثیت سے قطع نظر چند امور تنقیح طلب ہیں۔

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ بعض دور اندیش آدمی آنے والے خطرات کو بعض دفعہ پہلے سے ہی محسوس کر لیتے ہیں، لیکن عام طور پر یہ عواقب بینی بعض آثار و قرائن کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کے سامنے ماضی اور حال کے کچھ واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ مستقبل میں چھپے ہوئے امکانات کا جائزہ لے کر کوئی ایسی پیش گوئی کر دیتا ہے جو فی الواقع صحیح نکلتی ہے، آثار و قرائن کے بغیر پیش گوئی یہ صرف نبی کا کام ہے وہ محض آسمانی

اشاروں پر بالکل صحیح پیش گوئی کر دیتا ہے، غیر نبی انسان چاہے کتنا ہی دور اندیش اور دانا ہو وہ پیش گوئی کے لئے بعض مقدمات کا محتاج ہوتا ہے، یہاں یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا دورِ فاروقی میں یا اس سے پہلے حضرت عثمانؓ کے اعمال و کردار، اقوال و افعال سے کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ جس سے اس قسم کے خیال کا پیدا ہونا ممکن ہوتا؟ یا بقول مولانا حضرت عمرؓ کے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا۔

۲۔ متوقع جانشین چھ افراد تھے اگر حضرت عمرؓ کے دل میں واقعی یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا تو انہوں نے صرف تین متوقع جانشینوں کو ہی بلا کر کیوں نصیحت فرمائی، دیگر تین متوقع جانشینوں کو کیوں چھوڑ دیا؟ کیا یہ خطرہ صرف تین ہی حضرات سے تھا، اگر ایسا تھا تو اس کے آثار و قرائن کیا تھے اور دیگر تین حضرات کے لئے یہ خطرہ پیدا نہ ہوا اس کے وجوہ کیا ہیں؟

۳۔ روایت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دل میں حضرت عثمانؓ کی طرف سے صرف اندیشہ ہی پیدا نہ ہوا تھا بلکہ ان کو یقین کامل اور پورا وثوق تھا کہ عثمانؓ ایسا ہی کریں گے تب ہی تو انہوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اگر میں نے عثمانؓ کو نامزد کر دیا تو وہ ضرور اپنے قبیلے کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے بلکہ ان کی نگاہِ دور رس نے تو یہاں تک دیکھ لیا تھا کہ عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دینگے، سوال یہ ہے کہ اتنے واضح خطرات و مہالک کے باوجود حضرت عثمانؓ کو متوقع جانشینوں میں شامل ہی کیوں کیا گیا؟ کیا عمر فاروقؓ میں اتنی جرأت نہ تھی کہ وہ "عظیم خطرات" کے پیش نظر حضرت عثمانؓ کو ان چھ افراد میں شامل ہی نہ کرتے جن میں سے ہر شخص کے متعلق یہ خیال کیا جا سکتا تھا کہ آئندہ چند روز میں اُمت کی زمامِ قیادت اُس کے ہاتھ میں جا سکتی ہے بالخصوص اُس وقت جب کہ بہ نسبت دوسروں کے حضرت عثمانؓ کے متعلق یہ اُمید زیادہ تھی، اس کا تو صاف مطلب یہ ہوا کہ خود عمر فاروقؓ سب کچھ آنکھوں سے دیکھ لینے کے باوجود اُمّتِ مسلمہ کو ایسے نازک اور خطرناک موڑ پر چھوڑ گئے کہ ان کے بعد فوراً اُمت اس موڑ پر بآسانی مُڑ سکتی تھی، صورتِ واقعہ اگر

یہی ہے تو پھر خود حضرت عمرؓ کو اس ذمہ واری سے کس حد تک مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے؟

اِن وجوہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصیّت محض حضرت عثمانؓ کو بدنام کرنے اور ان کے خلاف پھیلائی ہوئی غلط افواہوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بطور پیش بندی گھڑی گئی ہے وگرنہ اس میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو عمر فاروقؓ ضرور اس کے تدارک کے لئے کچھ واضح خطوط متعیّن کر جاتے یا سرے سے حضرت عثمانؓ کو اس انتخابی کمیٹی میں شامل ہی نہ کرتے۔ اس کی مزید تائید صحیح بخاری کی اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت عمرؓ کی وصیّتیں مذکور ہیں۔ اس میں اس انداز کی کوئی وصیّت نہیں ہے اگر واقعی حضرت عمرؓ نے یہ وصیّت کی ہوتی تو بخاری کا راوی دیگر وصیّتوں کے ساتھ اس کا ذکر بھی ضرور کرتا۔[۵]

حضرت عثمانؓ کی اقربا نواز پالیسی:

اب حضرت عثمانؓ کی وہ فردِ جرم ملاحظہ فرمائیں جو مولانا مودودی صاحب نے مرتّب کی ہے:۔

"جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے، اُنھوں نے پے درپے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے اُنھوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عقبہ بن ابی مُعَیط کو مقرر فرمایا اور اُس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا، حضرت عمروؓ بن العاص کو مصر کی گورنری سے

---

[۵] دیکھئے صحیح بخاری، جلد اوّل، ص ۵۲۴، طبع نور محمد کراچی

ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا حضرت معاویہؓ[1] سیدنا عمر فاروقؓ کے زمانہ میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے حضرت عثمانؓ نے اُن کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اُردن اور لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو انہوں نے اپنا سکرٹری بنایا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے در و بست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا، اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔" (ص ۱۰۶-۱۰۸)

یہاں چند چیزیں تنقیح طلب ہیں :-

اوّل یہ کہ حضرت عثمانؓ نے امرِ خلافت کے سنبھالتے ہی عزل و نصب کا یہ کام شروع کر دیا تھا یا کچھ عرصہ گذر جانے کے بعد اس کی ضرورت محسوس ہوئی؟

۲- حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عُمّال کو کسی خاص سبب، حادثے یا رعایا کی شکایات کی بنا پر معزول کیا گیا یا محض اقربا نوازی کے جنون میں بیک بینی و دوگوش ان کو ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا؟

۳- تمام مقامات میں پُرانے عاملوں کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو وہاں ٹھونسا گیا یا ایسا صرف ان مقامات میں کیا گیا جہاں کی سیاسی و عوامی مصلحت اس کی متقاضی ہوئی؟

۴- حضرت عثمانؓ نے جن لوگوں کو آگے بڑھایا اور انہیں بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے، ان میں اُن امورِ مفوّضہ کو بجا لانے کی فی الواقع صلاحیت تھی یا محض انہیں خلیفۂ وقت کے خاندان کے افراد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر مسلط کر دیا گیا؟

---

[1] حضرت معاویہؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان کیا رشتہ داری تھی اس کا حوالہ دینا نہ معلوم مولانا یہاں کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اسی بیت "ماں جائے بھائی" "ماموں زاد بھائی" "رضاعی بھائی" اور "چچا زاد بھائی" کا ایک حسین و خوبصورت مصرع بن سکتا تھا۔

۵۔ وہ دوسری ایسی رعایات کون سی تھیں جو ہدفِ اعتراض بن کر رہیں؟

یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر غور کرنے سے ان تمام اسباب، پس منظر اور سیاسی و عوامی تقاضوں کی نشاندہی ہو جاتی ہے جو حضرت عثمانؓ کی پالیسی میں کارفرما تھے، لیکن مولانا نے ان تمام امور سے صرفِ نظر کر کے محض اعتراضات کی ایک فہرست مرتب کر کے رکھ دی ہے، ہم بالترتیب اپنے اٹھائے ہوئے سوالات کی توضیح کرتے ہیں اس کے بعد اعتراضات کی قلعی آپ سے آپ کھل جائے گی۔

عہدِ فاروقی کے عُمّال

حضرت عثمانؓ جس وقت خلیفہ بنے اس وقت حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ اہم صوبوں کے حاکموں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:۔

طائف کے گورنر	سفیان بن عبداللہ ثقفی
صنعاء	یَعلیٰ بن اُمیہ
جُند	عبداللہ بن ابی ربیعہ
کوفہ	مُغیرہؓ بن شعبہ
بصرہ	ابو موسیٰ اشعریؓ
مصر	عمروؓ بن العاص
حمص	عُمیرؓ بن سعد انصاری
دمشق	مُعاویہ بن ابی سفیانؓ
فلسطین	عبدالرحمٰن بن علقمہ کنانی
بحرین و مضافات	عثمانؓ بن ابی العاص ثقفی
الجزیرۃ	ولیدؓ بن عُقبہ
مکہ	نافع بن عبدالحارث خُزاعی[1]

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۵۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۷۷، ۸۲۔

حضرت عثمانؓ نے اپنی خلافت کے پہلے ایک سال میں نہ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عاملوں میں سے کسی کو بدلا نہ فاروقی پالیسی میں کوئی تبدیلی کی بلکہ اپنے عاملوں کو صاف طور پر اسی سیاست پر عمل در آمد کرنے کے لئے فرمان جاری کیا جس پر عمر فاروقؓ عمل پیرا تھے۔[1] بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے بھی یہ وصیت کی تھی کہ ایک سال تک میرے مقرر کردہ حاکموں کو معزول نہ کیا جائے۔[2] اس کے بعد بھی آپ نے کبھی محض اس بنا پر کسی شخص کو معزول نہیں کیا کہ اس کی جگہ اپنے کسی رشتہ دار کو لانا مقصود ہو، بلکہ جس کسی کو معزول کیا اس کے معقول وجوہ تھے۔ جہاں تبدیلی کی ضرورت پیدا نہیں ہوئی وہاں بدستور عمالِ فاروقی کام کرتے رہے، ہم مختصراً ان مقامات کا جائزہ لیتے ہیں جہاں گورنروں کو تبدیل کیا گیا، اس تفصیل سے حقیقی صورتِ حال واضح ہو جائے گی۔

کوفہ

کوفے پر حضرت عمر فاروقؓ کے نامزد عامل حضرت مغیرہؓ بن شعبہ تھے، ایک سال کے بعد حضرت عثمانؓ نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ فاتح قادسیہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو مقرر فرما دیا، یہ معزولی و تقرری حضرت عمرؓ کی اس وصیت کی بنا پر تھی جو انہوں نے ہونے والے خلیفہ کو کی تھی کہ سعد بن ابی وقاص کو ضرور کسی جگہ کی گورنری دی جائے۔[3] حضرتِ عثمانؓ کی سیاسی بصیرت کا یہ ایک واضح ثبوت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کا صحیح محل تلاش کر لیا، عمر فاروقؓ کی وصیت کا اصل مقصد یہ تھا کہ سعدؓ کی قابلیت اور جنگی معاملات میں ان کی مہارت سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کی بہترین صورت یہی تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو کوفے کی گورنری دی جائے، کیونکہ معرکہ قادسیہ کے مردِ میدان اور فاتح کسریٰ وہی تھے، نیز ایرانی علاقوں کی سیاسی صورت

---

۱ الطبری، ج ۴، ص ۲۴۵۔

۲ الطبری، ج ۴، ص ۲۴۴۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۴۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۷۹۔

۳ صحیح بخاری، ج ۱، ص ۵۲۴۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۴۴۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۴۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۷۹۔

حال مسلمانوں کے لئے اطمینان بخش نہ تھی، ایسے حالات میں وہاں ایسے ہی شخص کی ضرورت تھی جس نے وہاں فتوحات کا دروازہ کھولا تھا اور وہاں کے سیاسی حالات سے پوری طرح باخبر تھا تاکہ وہ فتح شدہ علاقوں پر صحیح طرح کنٹرول اور باقی ماندہ علاقوں کو فتح کرکے کفر کو پوری طرح دیس نکالا دیکر اسلامی پرچم کو وہاں گاڑسکے۔ اگر حضرت عمر فاروقؓ کی وصیّت کو یاں طور نافذ کیا جاتا کہ حضرت سعدؓ کو کوفے کی بجائے کسی اور جگہ کی گورنری دے دی جاتی تو یہ کوئی سیاسی بصیرت کا صحیح ثبوت نہ ہوتا، نیز بعض روایات سے صاف طور پر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے اپنی زندگی میں حضرت سعدؓ کو کوفے میں حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی جگہ مامور کرنے کا فیصلہ کرلیا تھا، لیکن آپ کی زندگی نے وفا نہ کی اس لئے آپ نے وصیّت کردی۔[1]

سعدؓ کی برطرفی اور ولیدؓ بن عقبہ کی تقرری

لیکن افسوس کہ حضرت سعدؓ کو وہاں زیادہ عرصہ حکومت کرنے کا موقع نہ مل سکا اور ایک داخلی نزاع کی بنا پر کم وبیش ایک سال کے بعد انھیں معزول کردیا گیا۔[2] واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ کوفے کے بیت المال کے انچارج حضرت عبداللہ بن مسعود تھے حضرت سعدؓ نے ان سے کچھ قرضہ لیا تھا، وقتِ موعود پر وہ قرضہ ادا نہ کرسکے، مزید مہلت کے طلبگار ہوئے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے مہلت دینے سے انکار اور فی الفور ادا کرنے پر اصرار کیا، اس پر دونوں کے مابین تلخی زیادہ ہوگئی، عوام کے دو گروپ ہوگئے، ایک عبداللہ بن مسعودؓ کا حامی دوسرا حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا مددگار، حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو دونوں پر اظہار ناراضی فرمایا، اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کرکے ان کی جگہ حضرت ولیدؓ بن عقبہ کو مامور کردیا، جو اس سے پہلے حضرت عمرؓ کی طرف سے الجزیرۃ پر مامور تھے؛ حضرت ولید بن عقبہ پورے پانچ

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۱۶۵۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۲۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۳۲۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۵۲۔

سال وہاں اپنے عہدے پر اس شان سے اپنے فرائض سرانجام دیتے رہے کہ آپ کا گورنمنٹ ہاؤس ہر وقت عام و خاص کے لئے کھلا رہتا، اور ان کا سلوک لوگوں کے لئے نرم ترین اور لوگوں کی نظروں میں وہ محبوب ترین تھے۔[1]

حضرت ولید بن عقبہ صرف حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہی نہ تھے بلکہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی اسلامی خدمات سرانجام دیتے آرہے تھے۔ ۱۲ھ میں حضرت خالدؓ بن ولید کے ساتھ داد شجاعت دیتے رہے، جنگ مذار کے موقعے پر جو فارس کے ساتھ ہوئی تھی، حضرت خالدؓ نے انھیں فتح کی خوش خبری اور مال غنیمت دے کر اور معرکۂ کارزار کی سیاسی و جنگی صورت حال سمجھا کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجا، حضرت ولیدؓ جس وقت حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے، انہوں نے انہیں پھر ایک دوسرے محاذ پر جنگی امدادی سامان دیکر روانہ کر دیا، جہاں حضرت عیاض بن غنم کی سرکردگی میں جنگ لڑی جارہی تھی۔ ۱۳ھ میں یہ ابوبکرؓ صدیق کی طرف سے قضاعہ قبیلے کے صدقات وصول کرنے پر مامور تھے، نیز جب ابوبکرؓ صدیق نے شام کی فتح کا قصد کیا تو اس اہم کام کے لئے ان کی نظر انتخاب جن دو شخصوں پر پڑی ان میں ایک حضرت عمروؓ بن العاص تھے دوسرے یہی حضرت ولیدؓ بن عقبہ تھے حضرت عمروؓ بن العاص کو فوج کا قائد بنا کر فلسطین روانہ کیا اور حضرت ولیدؓ بن عقبہ کو قائد لشکر بنا کر اردن کی طرف روانہ کیا، ۱۵ھ کے واقعات میں ملتا ہے کہ حضرت ولیدؓ حضرت عمرؓ کی طرف سے بلاد بنی تغلب اور عرب الجزیرہ پر مامور تھے[2] ۱۷ھ میں جب شاہ روم نے حمص کے مقام پر مسلمانوں کا محاصرہ کرنا چاہا، اس وقت بھی انہوں نے ایک طرف اپنی مجاہدانہ سرگرمیاں جاری رکھیں دوسری طرف انہوں نے جزیرہ کی عیسائی آبادی کو مسلمان بنانے کی پوری کوشش کی۔[3]

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۷۱۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۱۵۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۸۲۔ تاریخ ابن خلدون ج ۲، ص ۹۹۹۔

[2] دیکھئے الطبری، ج ۳، ص ۳۵۱، ۳۷۷، ۳۹۰، ۶۰۲۔

[3] الطبری، ج ۴، ص ۵۰۔ ۵۶۔

یہ تھا ان کا شاندار ماضی جس کی وجہ سے وہ گورنری کے بجا طور پر اہل اور مستحق تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں محض رشتہ داری کی بنا پر یہ عہدہ نہیں دیدیا تھا بلکہ ان کے پیش نظر ان کی مذکورہ پرانی خدمات اور تجربہ کاری تھی، کوفے پر انہوں نے بڑے نظم و ضبط اور اعتدال و توازن کے ساتھ پورے پانچ سال حکومت کی، کسی کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، عوام کے لئے ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا، وہاں رہ کر انہوں نے فتوحات کا دائرہ بھی بڑا وسیع کردیا اور سیرت و کردار کی پختگی کے ساتھ اپنی انتظامی و جنگی صلاحیتوں کا بھی بھرپور مظاہرہ کیا، ایک مرتبہ ایک مجلس میں حضرت مسلمہؓ کی جنگی مہمات کا تذکرہ ہو رہا تھا تو کسی نے کہا "یہ کیا ہے؟ اگر تم ولیدؓ کی جنگی اور گورنری کی صلاحیتوں کو دیکھتے تو حیران رہ جاتے، نہ اس نے کوئی کوتاہی کی نہ اس پر کسی نے کوئی عیب گیری کی[1]

ولیدؓ کے خلاف سازش

لیکن اشرارِ کوفہ کی ایک سازش کی بنا پر انہیں بھی معزول کردینا پڑا تفصیلات یوں بیان کی جاتی ہیں کہ شرپسند عناصر نے ایک شخص ابن الحیسمان کو اس کے گھر میں گھس کر مار ڈالا۔ ایک صحابیٔ رسول ابو شریح خزاعی اور ان کے لڑکے نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، انہوں نے اسے بچانے کی بھی حتی الامکان کوشش کی، لیکن ان کی پیش نہ گئی، البتہ اس امر کی انہوں نے گواہی دی، حضرت ولیدؓ بن عقبہ نے قاتلین کو قصاص میں قتل کرڈالا، یہاں سے حضرت ولیدؓ بن عقبہ اور اشرارِ کوفہ کے درمیان بنائے مخاصمت پڑ گئی۔ اور وہ عیب جوئی کی مہم میں لگ گئے، حضرت ولیدؓ بن عقبہ کا ایک نصرانی شاعر دوست تھا، اس نے اسلام قبول کرلیا تھا، اس کے ننھیال اس کو تنگ کرنے لگے، ولیدؓ نے اس کی اس موقعے پر پوری مدد کی، وہ حضرت ولیدؓ کا ممنونِ احسان تھا، پرانے تعلق کی بنا پر ولیدؓ کے زمانۂ گورنری میں بھی کوفہ آتا رہتا تھا۔ اس کے ساتھ اشرارِ کوفہ نے شراب نوشی کے الزام میں حضرت ولیدؓ کو ملوث کرنا چاہا۔ لیکن وہ اس کا کوئی واقعی ثبوت پیش نہ کرسکے، لوگوں نے الزام دھرنے والوں کو ہی ملامت کی، الزام لگانے والے حضرت

---

[1] الطبری۔ ج ۳، ص ۲۷۲۔

عثمانؓ کے پاس تک پہنچ گئے، لیکن انہوں نے بھی ان کے مطالبۂ عزل کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا اور وہ اپنے ناپاک مشن میں ناکام واپس آ گئے۔ ایک اور موقع پر ایک جادوگر کوفہ آیا، اس کے متعلق عبداللہ بن مسعودؓ نے قتل کا فیصلہ کر دیا تھا حضرت ولیدؓ بن عقبہ اس کو قتل کرنے ہی لگے تھے کہ ان اشرار میں سے کسی نے جلدی سے آگے بڑھ کر اس کا کام تمام کر دیا، حضرت ولیدؓ نے اس قاتل کو اقدام بے جا کے الزام میں پکڑ کر قید کر دیا، اس کے ساتھیوں نے اس دفعہ پھر بھی ان کی معزولی کی کوشش کی لیکن ناکام رہے، دو مرتبہ کی ناکامی نے ان کے غیظ و غضب کو دو آتشہ کر دیا۔ انہوں نے پھر نئے سرے سے ایک سازش تیار کی، اس کے مطابق وہ کسی طرح حضرت ولیدؓ کی انگوٹھی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، وہ لے جا کر انہوں نے دربارِ خلافت میں اس بات کے ثبوت میں پیش کی کہ ہم یہ انگوٹھی ایسی حالت میں ان کی انگلی سے اتار کر لائے ہیں کہ وہ شراب کے نشہ میں مدہوش تھے، دو تین گواہوں نے اس پر اپنی گواہی بھی پیش کی، حضرت عثمانؓ نے بالآخر انہیں بھی معزول کر دیا اور ان کی جگہ حضرت سعید بن العاص کو مقرر کر دیا۔[۱]

کوفے پر سعید بن العاص کی تقرری

سعید بن العاص کو بھی حضرت عثمانؓ گوشۂ گمنامی سے نکال کر منظرِ عام پر نہیں لائے بلکہ ان سے قبل خود عمر فاروقؓ کے بھی یہ عامل رہ چکے تھے[۲] سعید بن العاص نے وہاں جا کر وہاں کے داخلی حالات کا جائزہ لیا، جو شرپسند عناصر تھے اس کے متعلق مرکزِ خلافت میں اطلاع دی اور ایسے دو وجوہ بھی حضرت عثمانؓ کو لکھے جن کی وجہ سے کوفہ فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ان کی نظر میں دو عنصر تھے جو خرابی کی جڑ تھے، ایک عرب کے اجڈ، دیہاتی لوگ، دوسرے باہر سے آنے والے عجمی لوگ[۳]، یہ دونوں عنصر اپنی جہالت

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۲۷۱-۲۷۷۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۶۔

[۲] البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۴۔

[۳] الطبری، ج ۴، ص ۲۷۹، الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

کم عقلی اور ناقص تربیت کی وجہ سے فتنہ پرداز لوگوں کے دامِ تزویر میں پھنستے جارہے تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں جواب میں لکھا کہ وہ سابقین کا خاص خیال رکھیں جہاں تک ہوسکے اہلِ فتنہ سے اپنے کو اور عوام کو بچائیں، الا یہ کہ وہ کھلم کھلا حق سے اعراض کرکے تمہارے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، لوگوں کے مراتب کا خیال رکھیں اور ان کے ساتھ حق وانصاف کا معاملہ کریں[1]، جو شرپسند عناصر تھے ان کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے کہ ان کے متعلق آپ نے جلاوطنی کا حکم دیا، حضرت سعیدؓ بن العاص نے انہیں شام بھیج دیا، کچھ عرصہ امن وامان رہا لیکن وہ سازشی گروہ اندرونِ خانہ سعید بن العاص کے خلاف پخت وپز کرتا رہا، اپنی امارت کے تیسرے یا چوتھے سال سعیدؓ بن العاص حضرت عثمانؓ کے پاس مرکزِ خلافت میں تشریف لائے، مفسدین نے موقع غنیمت جان کر اس سے فائدہ اٹھایا اور راستے میں ایک مقام جرعہ پر جمع ہوگئے، سعید بن العاص جس وقت کوفہ واپس آرہے تھے، ان کو وہیں راستے میں روک لیا کہ ہمیں تمہاری امارت کی ضرورت نہیں، حضرت سعیدؓ بن العاص حضرت عثمانؓ کے پاس واپس آگئے اور مفسدین کی رائے کے مطابق حضرت عثمانؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو کوفے کا گورنر بنادیا[2]۔

بصرہ

کوفے کی طرح بصرے کی آبادی میں بھی وہی افراد غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے جو کوفے میں داخلی انتشار کا سبب تھے، یہاں حضرت عمرؓ کی طرف سے مقرر کردہ گورنر ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ تھے، یہ حضرت عثمانؓ کے بعد بھی چھ سال تک اس عہدے پر فائز رہے، بعض روایات یہ مدت تین سال بتلاتی ہیں، لیکن بیشتر روایات چھ سال کی تائید میں ہیں، اگر عوامی اضطراب اس بات کا نتیجہ

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۲۷۹۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

[2] الطبری، ج ۴، ص ۳۳۰، ۳۳۲۔ الکامل ج ۳، ص ۱۴۷-۱۴۸۔ البدایہ، ج ۷، ص ۱۶۷۔

ہوتا کہ حضرت عثمان رضؓ نے اصحاب رسول کو برطرف کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا، تو بصرے کو اس اضطراب سے محفوظ رہنا چاہیئے تھا، یہاں حضرت عثمان رضؓ کا کوئی رشتہ دار گورنر نہ تھا بلکہ ایک بزرگ صحابی حضرت ابو موسی اشعری رضؓ تھے لیکن لوگوں نے انہیں بھی نہ بخشا اور ان کے خلاف ایسی فردجرم عائد کی جسے صحیح تسلیم کرنا بہت مشکل ہے، تاریخ نے واقعے کی جو تفصیلات بتلائی ہیں وہ اس طرح ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ نے قوم کو جہاد کے لئے تیار کیا، بعض لوگ تیار ہو گئے، بعض کہنے لگے ہم فیصلہ کرنے میں جلد بازی نہیں کرتے، اپنے امیر کو دیکھتے ہیں، اگر اس کا فعل اس کے قول کے موافق ہوا تو ہم اس کا ساتھ دیں گے، جس وقت ابو موسیٰ رضؓ جہاد کے لئے نکلے، انہوں نے اپنا سامان چالیس خچروں پر لادا ہوا تھا، توقف کرنے والے ان کی لگامیں پکڑ کر کہنے لگے ہمیں بھی ان پر سوار ہونے دیجیے۔ آپ نے اس پر ان کو جھڑک دیا، یا بروایتِ اخری، سونٹے کے ساتھ ان کی پٹائی کی، یہ لوگ حضرت عثمان رضؓ کے پاس شکایت لے کر آ گئے، اور ان کی معزولی کا مطالبہ کیا اور کہنے لگے، ہم ان کے متعلق جو کچھ جانتے ہیں اُسے بیان کرنا بھی پسند نہیں کرتے، آپ ان کی جگہ کسی اور شخص کو مقرر کر دیجیے حضرت عثمان رضؓ نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو؟ کہنے لگے۔

> "اس شخص نے ہماری زمینیں ہڑپ کر لیں، ہمارے اندر یہ جاہلیت کو رواج دے رہا ہے، اپنی قوم کی عظمت و برتری جتاتا اور بصرے کو ذلیل کر رہا ہے، اس کے بدلے میں آپ جس کسی آدمی کو بھی مقرر فرمائیں گے وہ اس سے بہر صورت بہت بہتر ہو گا۔"[1]

آپ نے ایک باہمت نوجوان عبداللہ بن عامر کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا، شہادت عثمان رضؓ تک جس عدل و انصاف کے ساتھ اس اموی نوجوان نے گورنری کی، اس نے حضرت عثمان رضؓ کے انتخاب کی صحت کو ثابت کر دیا۔

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۲۶۴، ۲۶۵۔ الکامل، ج ۳، ص ۹۹، ۱۰۰۔

مصر

مصر پر حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت عمروؓ بن العاص گورنر تھے۔ حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں بھی کم و بیش چار سال اپنے اس عہدے پر فائز رہے[1]۔ اس کے بعد کچھ شکایات پیدا ہوگئیں، مصر کے بعض افراد نے حضرت عثمانؓ کے پاس ان کے خلاف شکایات لکھ کر بھیجیں[2] نیز جب انہوں نے اسکندریہ فتح کیا تو وہاں کے افراد جو جنگ کے قابل تھے، انہیں قتل کر دیا یا لونڈیاں بنا لیا، حضرت عثمانؓ کو اس کا علم ہوا تو انہوں نے انہیں لکھا کہ تم نے یہ غلط اقدام کیا ہے، ہمارے اور ان کے مابین معاہدہ ہے، جس کی رُو سے ہمارے لئے یہ نقضِ عہد صحیح نہیں، ان کی بنائی ہوئی لونڈیوں کو واپس کر دیا جائے[3]۔ حضرت عبداللہؓ بن سعد بن ابی سرح حضرت عمرؓ کی طرف سے چند مصر پر مقرر تھے، ان کے اور حضرت عمروؓ بن العاص کے مابین بھی کچھ تلخی پیدا ہوگئی، عبداللہ بن سعد نے حضرت عثمانؓ کو لکھا کہ عمروؓ بن العاص مالگذاری کی پوری مقدار وصول نہیں کر پاتے، حضرت عمروؓ بن العاص نے عبداللہ بن سعد کے متعلق یہ شکایت لکھی کہ یہ جنگی معاملات میں میری رائے کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ حضرت عثمانؓ نے دونوں کی بڑھتی ہوئی تلخی و ناخوشگواری کو محسوس کر کے حضرت عمروؓ بن العاص کو معزول کر کے ان کی جگہ عبداللہؓ بن سعد کو گورنر بنا دیا[4]۔ کہتے ہیں کہ عمروؓ بن العاص کے زمانۂ ولایت میں مال گزاری کی جتنی مقدار وصول ہوتی تھی ان کی معزولی کے بعد وہ دوگنی ہوگئی[5]۔ ابن حجر ہیثمی لکھتے ہیں :۔

"ان کے زمانۂ گورنری میں بہت سے اچھے کام سرانجام پائے، جیسے اُس طرف کے

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۱۸۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۵۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۷۰۔ الصواعق المحرقۃ، ص ۶۷۔

[3] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۵۔

[4] الکامل، ج ۳، ص ۸۸۔

[5] فتوح البلدان، ص ۲۲۶

بہت سے علاقے ان کی قیادت میں فتح ہوئے، ان کے فخر کے لئے یہ بات کافی ہے کہ دیگر بہت سے صحابہ کی طرح خود حضرت عمرو بن العاص کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرو بھی ان کے جھنڈے تلے لڑنے والوں میں شریک تھے، نیز ان صحابہ نے سیاست اور تدبیر امر کے لحاظ سے ان کو عمرو بن العاص سے بھی زیادہ موزوں پایا۔ ان کی بہترین خوبیوں میں سے ایک نمایاں ترین خوبی یہ ہے کہ شہادتِ عثمانؓ سے پہلے اگرچہ ان کی تلوار مشرکین کے لئے ہر وقت ننگی رہی لیکن شہادتِ عثمانؓ کے بعد وہ تلوار کسی مسلمان کے خلاف حرکت میں نہیں آئی[۱]

شام

شام میں حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت معاویہؓ گورنر تھے، حضرت معاویہؓ سیادت و قیادت کی خداداد صلاحیتوں سے بہرہ مند تھے، جس کی وجہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کتابتِ وحی جیسے خاص الخاص کام پر مقرر فرمایا، ابوبکر صدیقؓ نے ملکِ شام فتح کرنے کے لئے حضرت عمرو بن العاص، ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت یزید بن ابی سفیانؓ کو قائدِ فوج بنا کر اس کے مختلف صوبوں میں بھیجا، تو اس کے فوراً بعد ہی یزید بن ابی سفیانؓ کی مدد کے لئے ایک اور لشکر حضرت معاویہؓ کی سرکردگی میں روانہ کیا[۲]۔ گویا حضرت ابوبکرؓ کے دور میں شام کے بعض علاقوں کے فتح کرنے میں حضرت معاویہؓ نے قابلِ قدر حصہ لیا[۳]۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں حضرت معاویہؓ کی عظیم صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔ قیساریہ فتح کرنے کے لئے انہیں کمانڈر بنا کر ان کی معیت میں ایک لشکر روانہ کیا، حضرت معاویہؓ نے اسے فتح کر کے حضرت عمرؓ کو لکھا، حضرت عمرؓ نے وہاں کی امارت انہی کے سپرد کر دی[۴]۔

---

[۱] الصواعق المحرقة، ص ۶۷۔

[۲] الطبری، ج ۳، ص ۳۶۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۴۔

[۳] فتوح البلدان، ص ۱۲۳ "کان لمعاویة فی ذلک بلاء حسن واثر جمیل"

[۴] الطبری، ج ۳، ص ۶۰۴۔ ۶۰۵

حضرت عمرؓ کے دور میں حضرت معاویہؓ کی عظمت وجلالتِ قدر کا اس سے مزید اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فتح بیت المقدس کے موقعہ پر وہاں کے باشندگان کے لئے جو صلح نامہ مرتب کیا گیا اس کے آخر میں جن جلیل القدر اصحاب رسول نے اپنے دستخط بطور گواہ ثبت کئے، ان میں ایک حضرت معاویہؓ بھی تھے، باقی تین گواہ حضرت خالد بن ولید، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہم اجمعین تھے[1] حضرت عمرؓ کے دور میں اردن کے گورنر حضرت معاویہؓ اور دمشق کے گورنر ان کے بھائی یزید بن ابی سفیانؓ تھے، یزید بن ابی سفیان کی وفات کے بعد دمشق کا علاقہ بھی حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی گورنری میں دے دیا[2]۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شام کا ایک اور صوبہ، حمص، بھی حضرت عمرؓ نے وہاں کے عامل عُمیر بن سعد کو معزول کر کے حضرت معاویہؓ کے حدود اختیارات میں شامل کر دیا تھا[3]، اسی لئے بعض حضرات کا خیال ہے کہ شام کا پورا علاقہ خود حضرت عمرؓ نے ہی حضرت معاویہؓ کی تولیت میں دے دیا تھا[4]۔

حضرت معاویہؓ حضرت عمرؓ کے دور سے ہی پانچ چھ سال سے مسلسل اپنے عہدے پر فائز چلے آ رہے تھے وہاں کے عوام کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، حضرت عثمانؓ نے جلیل القدر خدمات اور عدم شکایت کے پیش نظر انہیں ان کے عہدے پر برقرار رکھا اور مزید ایک دو صوبوں کا اضافہ کر کے انتظامی حیثیت سے ان کو ایک وحدت میں ضم کر دیا، ان کے خلاف بھی اگر کوئی عوامی شکایت پیدا ہوتی تو یقیناً حضرت عثمانؓ انہیں بھی معزول کر دیتے، بغیر کسی معقول وجہ کے ایک ایسے آدمی کو معزول کر دینا جو رسولِ اکرم

---

[1] الطبری، ج ۳، ص ۶۰۹۔

[2] مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۲۰۔ لما مات یزید بن ابی سفیان فی خلافۃ عمر استعمل اخاہ معاویۃ وکان عمر بن الخطاب من اعظم الناس فراسۃ واخبرھم بالرجال واقومھم بالحق واعلمھم بہ۔ ایضاً منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۰۲، ج ۴ ص ۱۲۹

[3] ترمذی، ج ۲، باب مناقب معاویہ، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۳، طبع مصر ۱۹۶۲ء۔

[4] الاستیعاب ج ۲، ص ۲۳۵، الطبری، ج ۴، ص ۱۴۴۔ سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۸۸۔

صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیق رض اور حضرت عمر رض سب کا معتمد علیہ تھا، کوئی صحیح اقدام نہ ہوتا، صحیح فیصلہ وہی تھا جو حضرت عثمان رض نے کیا کہ ایسے آدمی کو مزید کام کرنے کا موقع دیا جائے جس نے ہر موقع پر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت انجام دی ہے، مورخ اسلام حافظ ذہبی حضرت معاویہ رض کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"سب سے بڑی بات یہ ہے کہ معاویہ رض کو حضرت عمر رض پھر حضرت عثمان رض نے ایک ایسے ملک پر حکمران بنائے رکھا جو ایک اہم سرحد تھی، معاویہ رض نے وہاں نظم و ضبط اور انتظامِ حکومت کا پورا حق ادا کیا اور لوگ ان کی سخاوت اور بردباری سے شاداں و فرحاں رہے اگرچہ بعض افراد نے بعض دفعہ اُن سے تکلیف بھی محسوس کی، حکمران کو ایسا ہی ہونا چاہیئے، اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بہت سے حضرات اگرچہ اُن سے بہتر، افضل اور صالح تھے لیکن یہ مردِ آہن اپنے کمالِ عقل، افراطِ حلم و سعتِ نفس اور تدبیر و رائے کی بے پناہ قوّت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں سردار اور امورِ جہانبانی کے لائق تھا۔

ملکِ شام کی ۲۰ سالہ گورنری اور اس کے بعد ۲۰ سالہ خلافت کے دوران اپنی پوری رعیّت میں وہ ہر دلعزیز و محبوب رہے، اُن کے دَورِ حکمرانی میں کسی نے سر نہیں اُٹھایا بلکہ تمام گروہ اور قومیں اُن کی مطیع و منقاد رہیں، عرب و عجم پر ان کا حکم نافذ تھا، اُن کی حکومت حرمین، مصر، شام، عراق، خراسان، فارس، جزیرہ، یمن اور مغرب وغیرہ تک محیط تھی"[1]

مروان رض، حضرت عثمان رض کے سیکرٹری

حضرت مروان کو حضرت عثمان رض نے اپنا سیکرٹری بنایا تو یقیناً ان کی نظر میں اس کے معقول وجوہ ہونگے، حضرت مروان رض کے کردار کو جس طرح آج کل مسخ کرکے پیش کیا جا رہا

---

[1] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۸۸۔ اسی انداز کا تبصرہ حضرت معاویہ رض کی گورنری اور خلافت پر ابنِ حجر ہیتمی نے بھی کیا ہے، تطہیر الجنان، ص ۳۲، ۳۳۔

ہے، وہ انتہائی نامناسب حرکت ہے۔ مروانؓ صغارِ صحابہ کے اُس زمرے میں شامل ہیں جس میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کا شمار ہے۔ ان حضرات کی بعض کوتاہیوں کو بنیاد بنا کر سرے سے ان کے شرفِ صحابیت کا انکار کر دینا یا کم از کم ان کا وہ احترام ملحوظ نہ رکھنا جو تقاضائے صحابیت ہے، اہلِ سُنّت کے مزاج و عقیدے سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، کسی صحابی کا کبارِ صحابہ میں نہ ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ احترامِ صحابیت کے کم از کم درجے کا بھی مستحق نہ رہے، یہ اندازِ فکر عام ہو جائے تو اس طرح اُن ہزاروں اصحابِ رسول کی عزّت و ناموس خاک میں مل جائے گی جن کا شمار صغارِ صحابہ میں ہوتا ہے، جنھیں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ بھی شامل ہیں، یہ تینوں بھی مروانؓ کی طرح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت، عہدِ طفولیت میں تھے، عمرِ شعور ان میں سے کسی کو بھی حاصل نہ تھی۔

حافظ ابنِ حجرؒ نے حضرت مروانؓ کو رجالِ بخاری اور سُنن اربعہ کے رُواۃ میں شمار کیا ہے اور صحابہؓ کی اس قسمِ ثانی میں شمار کیا ہے جنہیں رُویت کا شرف حاصل ہے، لیکن سماع ثابت نہیں[۱]۔ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ نے بھی کہا ہے کہ یقینی طور پر ان کی رویت کی نفی ناممکن ہے کیونکہ ان کے ہم عمر مسوَر بن مخرمہ اور عبداللہ بن زبیرؓ کا رُویت کے ساتھ ساتھ سماع بھی ثابت ہے[۲]۔ حافظ ابنِ کثیر نے کہا ہے کہ اکثر لوگوں کے نزدیک یہ صحابی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی[۳]۔

ان کے دینی شغف اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ مدینے کے زمانۂ گورنری میں ہر پیش آمدہ مشکل کے وقت صحابہ کرام کو جمع کر کے اُن سے مشورہ لیتے، اور جس رائے پر صحابہ کا اتفاق ہوتا وہی کرتے[۴]۔ ان کے دینی مسائل میں احتیاط کا ایک واقعہ امام

---

[۱] تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۹۱۔ مقدمہ فتح الباری، ترجمہ مروان

[۲] منہاج السنہ، ج ۳، ص ۱۸۹۔

[۳] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۷۔

[۴] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ طبقات ابنِ سعد، ج ۵، ص ۴۳۔

شافعی نے بھی نقل کیا ہے، ابو بکر بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ مروان جب مدینے کے گورنر تھے، میں اپنے والد کے ساتھ ایک روز اُن کے پاس تھا، وہاں کسی نے حضرت ابوہریرہؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں "صبح صادق کے وقت جو شخص جنبی ہو وہ اس دن کا روزہ نہیں رکھ سکتا" دراں حالیکہ اصل مسئلے کی رُو سے ایسی حالت میں روزہ رکھا جا سکتا ہے، مروانؒ نے یہ سُن کر فوراً میرے باپ عبدالرحمٰن کو ازواج مطہرات حضرت عائشہؓ اور حضرت اُم سلمہؓ کی طرف مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کے لیے بھیجا، باپ بیٹے ہم دونوں حضرت عائشہؓ و اُم سلمہؓ کے پاس گئے۔ اُنھوں نے وضاحت کی کہ ابوہریرہؓ کا بیان کردہ مسئلہ ٹھیک نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود شب باشی کرنے کے باوجود اُسی حالت میں روزہ رکھ لیتے، صبح صادق ہو جانے کے بعد آپ غسل فرماتے، ہم نے مروانؒ کو واپس جا کر یہ تبلایا تو اُنھوں نے ہمیں اُسی وقت حضرت ابوہریرہؓ کی طرف بھیج دیا، تاکہ انہیں بھی مسئلے کی صحیح نوعیت سے باخبر کر دیا جائے ہم نے جا کر ابوہریرہؓ کو کہا، تو اُنھوں نے کہا "اس سلسلے میں میں نے خود براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سُنا، مجھے کسی اور نے اس طرح مسئلہ بیان کیا تھا۔[1]

ان کے ہم عصر لوگوں کے دلوں میں ان کی جو عزت تھی، اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اوّل اوّل حضرت معاویہؓ کے ذہن میں جو لوگ خلافت کی نامزدگی کے لئے موزوں ہو سکتے تھے، اُن میں ایک مروان تھے، اس کی وجہ بھی اُنھوں نے بیان کی تھی کہ یہ القاری لکتاب اللہ، الفقیہ فی دین اللہ، الشدید فی حدود اللہ ہیں[2] حضرت حسنؓ و حسینؓ بلاکراہت ان کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے[3] موطا وغیرہ احادیث کی کتابوں میں انکے کئی فیصلے اور فتاوے موجود ہیں جو ان کی فقاہت و جلالت قدر کے شاہد ہیں، حضرت

---

[1] کتاب الاُمّ۔ المسند الشافعی، ج ۸، ص ۴۰۰۔

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۸۵، سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۳۱۵۔

[3] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸، سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۳۱۵۔

عثمانؓ نے انہیں اپنا سیکرٹری بنالیا تو کیا ہوا، وہ اس کے پوری طرح اہل تھے۔)

اسباب و وجوہ سے اعراض

اس تفصیل کے بعد اب مولانا کا وہ پیرا پڑھئے جسے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں مولانا نے تمام اسباب و دواعی کو نظر انداز کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بنتے ہی اکابر صحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلّط کر دیا۔ ہماری بیان کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ تقرّر و برطرفی جہاں کہیں بھی ہوئی، اس کے معقول وجوہ تھے اور عوامی جذبات ان کا مبنیٰ تھے[1] یہی وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے علاوہ کہیں اور تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، سب وہی عامل رہے جو حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں تھے۔

نیز ان جگہوں پر جن حضرات کو مقرر کیا گیا وہ بھی وہی تھے جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی ملک کی انتظامی مشینری کے کل پرزے چلے آرہے تھے، حضرت ولید بن عقبہ اور حضرت عبداللہ بن سعد کے متعلق گذر چکا ہے کہ اوّل الذکر کی خدمات سے ابوبکرؓ و عمرؓ دونوں نے فائدہ اٹھایا، اور آخر الذکر کو خود عمرِ فاروقؓ نے جُند مصر پر مقرر کیا ہوا تھا، حضرت معاویہؓ کو حضرت عثمانؓ نے گورنر مقرر نہیں کیا، وہ بھی عمرِ فاروقؓ کے مقرر کردہ تھے، یہ کوئی اسلام کا تقاضا تھا نہ سیاسی تدبّر کا کہ وہ شخص جو عرصۂ دراز سے ایک اہم سرحدی علاقے پر بڑی کامیابی کے ساتھ گورنری کرتا آرہا تھا اور اس کے خلاف کسی کو کوئی شکایت بھی نہ تھی، اُسے محض اس بنا پر معزول کر دیا جاتا کہ اب اتفاقاتِ زمانہ سے خلیفۂ وقت اس کا رشتہ دار بن گیا ہے، حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ مذکورہ عاملوں میں سے صرف ایک شخص ایسے ہیں جو حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہیں اور انہیں حضرت عثمانؓ ہی نے کوفہ و بصرہ کی گورنری پر مقرر کیا، اس سے پہلے انہیں کسی نے کوئی عہدہ نہیں دیا، اور وہ عبداللہ بن عامر ہیں،

---

[1] ابن جریر طبری کا بیان ہے کان لا یعزل احداً الّا عن شکاۃ او استعفاء من غیر شکاۃ حضرت عثمانؓ بغیر کسی شکایت کے کسی کو معزول نہیں کرتے تھے یا پھر وہ از خود بغیر کسی شکایت کے مستعفی ہو جاتا۔ (الطبری، ج ۴، ص ۲۵۲)

حضرت عثمانؓ نے انہیں اپنی صوابدید کے مطابق گورنر بنایا، اُنہوں نے اس انداز سے حکمرانی کی کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس معاملے میں ان سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو یا سیرت وکردار کی ایسی کمزوری ظاہر ہوئی ہو جس پر انگشت نمائی کی جا سکے۔

مرکزِ اختیارات، ایک ہی خاندان

مزید براں شام، بصرہ، کوفہ اور مصر ان کے علاوہ بیسیوں ایسے صوبے تھے جہاں حضرت عثمانؓ کا کوئی بھی رشتہ دار عامل نہ تھا بلکہ سب دوسرے مختلف خاندانوں کے افراد تھے، حتیٰ کہ مذکورہ چار صوبوں کے تحت بھی جو علاقے تھے وہاں بھی غیر اُموی افراد عامل تھے جو خلیفۂ وقت کے خاندان سے نہ تھے، لاکھوں مربع میل پر پھیلی ہوئی اتنی عظیم سلطنت میں جس میں سینکڑوں عامل و گورنر تھے، صرف چار افراد خلیفۂ وقت کے خاندان سے تھے، لیکن اسے مولانا آج کل کی زبان میں یہ کہہ رہے ہیں کہ ملک کے پورے دروبست پر ایک خاندان قابض ہو گیا اور تمام اختیارات خلیفۂ وقت کے خاندان میں جمع ہو گئے، ہمارے نزدیک یہ عظیم افتراء ہے جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کی ذات پر باندھا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت مملکت اسلامیہ، کوفہ، بصرہ، شام اور مصر صرف ان چار ہی صوبوں پر مشتمل تھی؟ اِن کے علاوہ کوئی صوبہ مملکتِ اسلامیہ کا جزو نہ تھا، کہ ان چار جگہوں پر خلیفۂ وقت کے خاندان کے افراد کے گورنر بن جانے کی وجہ سے ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں ملک کے سارے اختیارات جمع ہو گئے؟

پھر یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ پوری مملکت کے اختیارات ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو گئے، لیکن اس کے باوجود چند مٹھی بھر آدمیوں نے اس طاقتور خاندان ہی کے سربراہ کا بڑی بے دردی سے چالیس دن محاصرہ کئے رکھا اور اس کے بعد اس کو تہِ تیغ کر دیا کہنے کو یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مدافعت کرنے سے روک دیا تھا، ٹھیک ہے، لیکن اگر واقعہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں تو حضرت عثمانؓ لاکھ روکتے لیکن ایک ایسا خاندان جس کے ہاتھ میں فی الواقع پوری مملکت کے اختیارات جمع ہوں کبھی بھی وہ اپنے سربراہِ خاندان کو ایسی بے دردی سے قتل نہ ہونے دیتا، وہ کوئی

عوامی بغاوت نہ تھی کہ پورا ملک ایک خاندان کے تسلّط سے گھبرا کر بغاوت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا ہو کہ جس کا دبانا مشکل ہوتا وہ صرف چند شرپسند عناصر کی باہمی سازش تھی جس کو دبانا بالکل آسان تھا۔ اگر فی الواقع سلطنت کے پورے دروبست پر خلیفۂ وقت کے خاندان کا اثر و نفوذ قائم ہوتا تو اس کو کچل کر رکھ دیا جاتا اور ان کو کبھی یہ کھُل کھیلنے کا موقع نہ دیا جاتا۔

اس کا ایک پہلو اور قابلِ غور ہے کہ وہ بغاوت شرپسند عناصر کی محدود بغاوت تھی، آج کل بغاوت کا جو مفہوم اور دائرۂ عمل ہے اُس کو اس سے کوئی نسبت نہ تھی، موجودہ دور میں بغاوت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ بری و بحری فوج کے تمام سربراہوں کو اپنے اثر میں لے کر ملک کی پوری فوج کو اپنے کنٹرول میں لے لیا جاتا ہے، اسی طرح پورے ملک کی دیگر سروسز کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا جاتا ہے اور بیک وقت یہ بغاوت پورے ملک میں پھیل کر چند گھنٹوں میں آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑتی ہے، اس طرح اس میں اگر انہیں کامیابی ہوتی ہے تو پورے ملک کے اختیارات باغیوں کے ہاتھ میں آجاتے ہیں ورنہ ایک چھوٹا سا شہر بھی ان کے قبضے میں نہیں آتا، جس دور سے ہم بحث کر رہے ہیں وہاں بغاوت کا دائرہ عمل نہ اتنا وسیع ہوتا تھا اور نہ موجودہ ذرائع نقل و حمل کے فقدان کی وجہ سے اس کو اتنا وسیع کرنا ممکن ہی تھا، اس کا دائرہ عمل صرف ایک آدھ صوبے تک محدود ہوتا تھا اگر انہیں کامیابی ہو جاتی تو پھر اُس صوبے کی قوت کو ساتھ ملا کر آہستہ آہستہ دوسرے صوبوں کو زیرنگیں کرنے کی کوشش کرتے تھے، اگر حضرت عثمانؓ کے دور میں فی الواقع مملکت کے پورے اختیارات اُن کے اپنے خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو چکے ہوتے تو صرف خلیفۂ وقت کو قتل کر کے باغیوں کے اپنی مرضی سے خلیفہ کے انتخاب سے تمام صوبے آپ سے آپ مرکز کے تحت نہیں آسکتے تھے بلکہ اس کے بعد مرکز کو تمام صوبوں سے بھی لڑنا پڑتا، اس کے بغیر وہ صرف مدینے پر تو قابض ہو سکتے تھے مملکت کے دوسرے حصّوں پر قابض ہونا آسان نہ ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ مرکز کے اختیارات ختم ہوتے ہی دوسرے صوبوں کے اختیارات از خود ختم ہو گئے، جس کی بنا پر پچھلے تمام گورنروں کو اس طرح باسانی ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا جس طرح آٹے سے بال نکال دیا جاتا ہے۔ اس کے

صاف معنی یہ ہیں کہ خلیفہ کا خاندان بے اختیار تھا، پورے ملک کے اختیارات تو کجا اس کے ہاتھ میں تو چند صوبوں کے اختیارات بھی نہ تھے، اگر ایسا ہوتا تو انتقالِ اقتدار اتنی آسانی کے ساتھ ممکن نہ تھا جس آسانی کے ساتھ ہمیں اُس دَور میں منتقل ہوتا نظر آتا ہے۔

قابلِ اعتراض خصوصی رعایات؟

مذکورہ پیرے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ اُنہوں نے اپنے خاندان کے ساتھ ایسی خصوصی رعایات برتیں جو لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں جیسے اُنہوں نے افریقہ کے مالِ خُمُس میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم مروان کو بخش دی۔

مروان کو مالِ خُمُس دینے کی حقیقت۔

اس سلسلے میں جتنی بھی روایات تاریخ میں ملتی ہیں وہ آپس میں بڑی متضاد ہیں جس کی وجہ سے یہ واقعہ ہی سرے سے مشکوک قرار پاتا ہے، حتیٰ کہ ابنِ خلدون تک اس واقعے کے متعلق تضاد کا شکار رہیں، ایک مقام پر وہ خود اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس مروان کو دیا، لیکن دوسرے مقام پر اس کو اثباتی رنگ میں بیان کر گئے ہیں[1]۔ ابنِ سعد نے مجمل طور پر اتنا لکھا ہے، کتب لمروان خمس مصر، اس کی مقدار یا تعداد نہیں بتائی، ابنِ جریر طبری نے مروان کی بجائے آلِ حکم کا ذکر کیا ہے کہ یہ خمس حضرت عثمانؓ نے حکم بن ابی العاص کی آل کو دینے کا حکم دیا[2]۔

پھر اس کی مقدار کتنی تھی؟ اس میں بھی تاریخ کے بیانات مختلف ہیں مولانا نے ابن الاثیر کا جو حوالہ دیا ہے اس نے پانچ لاکھ دینار کی رقم بتلائی ہے، طبری نے ۳ رسو قنطار سونا لکھا ہے، بلاذری نے ایک لاکھ یا دو لاکھ دینار لکھے ہیں۔

نیز یہ واقعہ کسی صحیح سند کے ساتھ بھی مروی نہیں، طبری اور ابن سعد کی سند میں واقدی پر سارا دارومدار ہے، بلاذری کی انساب الاشراف میں ہشام کلبی، اس کا

---

[1] دیکھئے تاریخ ابنِ خلدون ج ۲، ص ۱۰۰۵، اور ۱۰۲۹، دارالکتاب اللبنانی بیروت

[2] الطبری، ج ۴، ص ۲۵۶۔

لوط کا عباس اور ابو مخنف تینوں کذاب راوی اس کی سند میں موجود ہیں۔[1] پھر مولانا نے ابن الاثیر کی جو تطبیق ذکر کی ہے کہ افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد کو عطا کیا تھا اور دوسری جنگ جس میں پورا افریقہ فتح ہوا اس کا خمس مروان کو عطا کیا واقعاتی اعتبار سے صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ افریقہ کی پہلی جنگ ۲۷ھ میں ہوئی اور دوسری ۳۳ھ میں، دوسری جنگ کے موقعہ پر عبداللہ بن سعد نے خمس وغیرہ مرکز بھیجا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق تمام کتب تواریخ خاموش ہیں، خمس بھیجنے کا واقعہ سب نے پہلی جنگ ۲۷ھ ہی کا لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جنگ کے موقعہ پر کچھ نہیں بھیجا گیا، جب تک کسی تاریخ سے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ ۳۳ھ میں بھی خمس مرکز کو بھیجا گیا تھا اس وقت تک ابن الاثیر کی تطبیق خلاف واقعہ سمجھی جائے گی، نیز خمس عطا کرنے کا واقعہ ۲۷ھ میں پہلی جنگ کے موقعہ کا ہے، اس میں ان مؤرخین کا اتفاق ہے جنہوں نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ خمس کس کو دیا گیا تھا؟ طبری نے عبداللہ بن سعد کا نام ذکر کیا ہے کہ انہیں یہ خمس دیا گیا اور بلاذری نے ۲۷ھ کے اس واقعہ میں مروان کو دیئے جانے کا ذکر کیا ہے، نیز طبری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ وہ خمس جو عبداللہ بن سعد کو دیا گیا تھا وہ واپس لے لیا گیا تھا، یہی بات سب سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ روایت خود حضرت عثمانؓ کی زبانی ہے[2]، اس کی صحت کا ایک اور واضح قرینہ یہ ہے کہ معترضین نے اپنے پروپیگنڈے میں اس واقعہ کا کہیں ذکر نہیں کیا، اگر حضرت عثمانؓ نے فی الواقع خمس کسی کو دیا ہوتا تو وہ شرپسند عناصر جو معمولی معمولی باتوں کو اچھال رہے تھے، اس کو نمایاں طور پر حضرت عثمانؓ کے خلاف پروپیگنڈہ میں شامل کرتے، اسی لئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور قاضی ابوبکر ابن العربیؒ

---

[1] انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۸۔

[2] طبری: یہ روایت آگے ص ۳۰۱ پر ملاحظہ فرمائیں، اس میں حضرت عثمانؓ نے خود یہ اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک لاکھ کی رقم تھی اور وہ عبداللہ بن سعد کو دی گئی تھی جسے بعد میں واپس لے لیا گیا تھا

نے اس واقعے کی صحت کو تسلیم نہیں کیا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

"قصۂ بخشیدن خمس افریقیہ کہ بمروان است نیز غلط محض است
مروان کو خمس افریقہ بخشنے کا قصہ غلط محض ہے[1]"

قاضی ابو بکر ابن العربی لکھتے ہیں:۔

"اما اعطاؤہ خمس افریقیۃ لواحد فلم یصح۔
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا شخص واحد کو خمس افریقہ دینے کا واقعہ صحیح طور پر ثابت نہیں[2]"

ابن حجر ہیتمی نے اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیات دینے کے متعلق کہا ہے کہ ان میں سے بیشتر الزامات گھڑے ہوئے ہیں، ان اکثر ذلک مختلق علیہ[3]

مشہور معتزلی ابو علی جُبائی نے مروان کو خمس افریقہ دینے کے متعلق لکھا ہے:۔

"ان ماروی من دفعہ خمس افریقیۃ لما فتحت الی مروان لیس بمحفوظ ولا منقول علی وجہ یجب قبولہ وانما یرویہ من یقصد التشنیع"

فتح افریقہ کے مال غنیمت میں سے مروان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خمس دینے کا جو واقعہ مروی ہے وہ محفوظ نہیں ہے۔ نہ وہ ایسے طریقے سے منقول ہے جسے قبول کرنا ضروری ہو، اسے صرف وہ لوگ بیان کرتے ہیں جن کا مقصد عثمان رضی اللہ عنہ پر طعن و تشنیع ہے[4]۔

نیز خود کتب تواریخ میں ایسی روایات موجود ہیں جن میں خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ صراحت کی ہے کہ میں نے مسلمانوں کے بیت المال میں سے ایک پائی بھی کسی کو نہیں دی

---

[1] تحفہ اثنا عشریہ، ص ۳۱۱ طبع نول کشور۔

[2] العواصم من القواصم، ص ۱۰۰، طبع مصر۔

[3] الصَّواعِقُ المُحرِقۃ فی الرَّدِّ علٰی اَھْلِ البِدَعِ وَالزَّنْدَقَۃ، ص ۶۸، طبع مصر ۱۳۲۴ھ

[4] شرح نہج البلاغۃ، ج ۳، ص ۳۴، طبع جدید، مصر۔

ہے، جس کسی کو جو کچھ بھی دیا ہے وہ اپنے ذاتی مال میں سے دیا ہے، ابنِ کثیرؒ نے حضرت عثمانؓ کا یہ اعتذار نقل کیا ہے، کہ "میں نے اپنے اقرباء کو جو کچھ دیا ہے وہ اپنے مال سے دیا ہے، بانہ من فضل مالہ"[1] ابنِ جریر طبریؒ نے حضرت عثمانؓ کا وہ پورا بیان نقل کیا ہے جو انہوں نے ان اعتراضات کو سُن کر بوقتِ صفائی دیا تھا جس میں وہ خاص طور پر اس اعتراض کے متعلق وضاحت کرتے ہیں:-

"لوگ کہتے ہیں کہ میں اپنے خاندان سے محبت کرتا اور انہیں عطیات سے نوازتا ہوں لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کے لئے جذباتِ محبت نے مجھے دوسروں پر ظلم وستم کرنے پر مجبور نہیں کیا، میں ان کے حقوق جائز حد تک ادا کرتا رہا ہوں، ان کو جو عطیات دیئے گئے وہ میرے اپنے ذاتی مال میں سے تھے، میں مسلمانوں کے مال کو نہ اپنے لئے جائز سمجھتا ہوں نہ دوسرے لوگوں کے لئے، نیز آپ کو یاد ہوگا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں اپنے رشتہ داروں کو گراں قدر عطیے دیا کرتا تھا حالانکہ اس وقت فطری طور پر میں دولت کا خواہش مند تھا، اب جب کہ میں عمر طبعی کو پہنچ گیا ہوں، میرا وقت بھی پورا ہو گیا ہے اور اپنا سارا اثاثہ بھی اہلِ خاندان میں تقسیم کر دیا ہے تو یہ بے دین لوگ اس قسم کی بے سروپا باتیں ہانک رہے ہیں، بخدا میں نے کسی شہر پر مناسب حد سے زیادہ خراج نہیں لگایا کہ کسی کو لب کشائی کی گنجائش ہو، پھر ہر شہر کا خراج بھی انہی کی ضروریات پر صرف کیا جاتا رہا ہے جہاں سے وہ وصول کیا گیا، میرے پاس صرف خمس آتا رہا ہے، اس میں سے بھی میں نے اپنے لئے ایک حبہ بھی جائز نہیں سمجھا، خود مسلمانوں نے ہی اس کو اپنی صوابدید کے مطابق جہاں مناسب سمجھا خرچ کیا، میری رائے تک اس میں شامل نہ ہوتی تھی، اللہ کے مال میں سے ایک پائی بھی غلط

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۹-

جگہ پر خرچ نہیں کی گئی، میں نے اس میں سے اپنا گزارہ بھی نہیں لیا، اپنے ہی خرچ پر اپنی گذر اوقات کرتا رہا۔[1]

حضرت عثمانؓ کے اس بیان پر غور کیجئے کہ مجمع عام میں کس طرح پوری وضاحت کے ساتھ اپنی صفائی پیش کر رہے ہیں، اگر انہوں نے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی رقم فی الواقع مروان کو دی ہوتی یا اپنے اقربا کو اس میں سے عطیات دیئے ہوتے تو کیا وہ اس بے خوفی اور ذہنی تحفظ کے بغیر یہ بیان دے سکتے تھے؟ اور اگر فی الواقع حضرت عثمانؓ کا یہ بیان غلط ہوتا تو کیا اس موقع پر معترضین خاموش رہ سکتے تھے؟ کیا وہ اس صفائی کے جواب میں بیت المال کے تصرفات کی وہ مثالیں پیش نہ کر دیتے جو آج کل پیش کی جا رہی ہیں؟ اب فیصلہ خود اہلِ انصاف کر لیں کہ دونوں طرح کی روایات میں کونسی روایات قابلِ قبول ہیں، وہ روایات جن سے خلیفۂ راشد کا کردار داغدار نظر آتا ہے یا وہ روایات جن سے ان کا بے داغ کردار واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے؟ اور حضرت عثمانؓ کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھنے والی روایات وہ ہیں جو مولانا نے نقل کی ہیں؟ یا وہ جو ہم نے اُن ہی کتب تواریخ سے پیش کی ہیں جنہیں مولانا معتبر سمجھتے ہیں

مانو نہ مانو تمہیں اختیار ہے ۔۔ نیک و بد ہم حضور کو سمجھائے جائیں گے

ناخوشگوار ردِّ عمل

مولانا نے پچھلے پیرے میں جو حقائق مسخ کر کے پیش کئے ہیں ان کی اصل حقیقت ہم نے واضح کر دی ہے اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس سے حضرت عثمانؓ پر حرف آتا ہو یا جس سے عوام میں بے چینی پھیلنے کا امکان ہو، مولانا نے جس طرح مذکورہ پیرے میں اصل حقائق نظر انداز کر کے حضرت عثمانؓ کے اقدامات کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اسی طرح اب اگلے پیرے میں خلافِ واقعہ یہ غلط تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کی اس پالیسی کا بہت بُرا اثر پڑ رہا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں،

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۷-۳۴۸۔

"ان باتوں کا ردِّ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا مثال کے طور پر جب ولید بن عُقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا "معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں"۔ اس نے جواب دیا "ابو اسحاق برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور" حضرت سعد نے کہا "میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑو گے" قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی ظاہر فرمائے" (ص ۱۰۸)

اندازہ لگائیے دعویٰ یہ ہے کہ ان باتوں کا ردِّ عمل عوام پر اور اکابر صحابہ دونوں پر اچھا نہ تھا لیکن عوامی ردِّ عمل کی کوئی مثال مولانا پیش کر سکے نہ اکابر صحابہ کی، صرف حضرت سعد بن ابی وقّاص اور عبداللہ بن مسعودؓ کی مثال پیش کی حالانکہ ان کا بیان اس موقعے پر قابلِ استدلال نہیں ہو سکتا، سعد بن ابی وقّاص کو ان کے عہدے سے معزول کر کے ان کی جگہ ولیدؓ کو مقرر کیا گیا تھا، اس موقعے پر ان سے اس انسانی فطرت کی کمزوری کا اظہار ہوا جو ایسے موقعے پر عموماً غیر شعوری طور پر ہو جایا کرتا ہے، اپنی جگہ پر ولیدؓ کی تقرری سے انہوں نے اپنی عزّتِ نفس کو دھچکہ لگتے ہوئے محسوس کیا، اس کا ایک عام سا اظہار انہوں نے کر دیا، اس کا تعلق حضرت عثمانؓ کی اس پالیسی سے کیا ہوا جس پالیسی کے ساتھ اس بیان کو نتھی کرنے کی کوشش مولانا نے کی ہے، پھر عبداللہ بن مسعودؓ کو حضرت سعد کی حمایت میں ایسے خیالات ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ اُن کے مابین تو خود باہمی رنجش پیدا ہو چکی تھی اور یہی چیز حضرت سعد کی معزولی کا سبب بھی تھی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

نرالی منطق۔

اب ایک نرالی منطق ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں :۔

"اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیئے اُنھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں، لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے" (ص ۱۰۸)

یہ منطق نرالی اور ناقابلِ فہم ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ بیک وقت ملک کے تمام اہل تر افراد کو عہدہ و منصب نہیں دیا جا سکتا۔ ان میں سے چند افراد ہی مناصب حکومت پر فائز ہو سکتے ہیں، رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو عہدہ و منصب سے سرفراز کیا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے جن حضرات کو مناصب حکومت دیئے کیا اُس وقت اُن کے علاوہ دوسرے لوگ بہترین قابلیتوں کے مالک موجود نہ تھے؟ اس منطق کی رُو سے تو پھر ان پر بھی یہ اعتراض بآسانی کیا جا سکتا ہے؟ حالانکہ کوئی ہوش مند آدمی یہ اعتراض نہیں کر سکتا۔ اعتراض کی گنجائش اُس وقت ہوتی ہے جب اہل تر افراد کو چھوڑ کر نا اہل افراد کو حکومت کے مناصب دے دیئے جائیں، مولانا کو جب یہ تسلیم ہے کہ جن لوگوں کو عہدے دیئے گئے اُنھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا تو اب اعتراض کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟

فہرست عمالِ عثمانی!

دوبارہ لکھتے ہیں:-

"محض قابلیت اس بات کے لئے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سیکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا جاتا" (ص ۱۰۸-۱۰۹)

ہم مولانا کے اس بیان کی حقیقت پہلے واضح کر چکے ہیں کہ یہ سرتاپا غلط ہے، نیز اس کا

بطلان عمالِ عثمانی کی اس فہرست سے بھی ہو جاتا ہے جو طبریؒ نے حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت کی دی ہے۔ بوقتِ شہادت مختلف علاقوں پر یہ لوگ حاکم و افسر تھے:۔

مکّہ	عبداللہ بن الحضرمی
طائف	قاسم بن ربیعہ الثقفی
صنعاء	یعلیٰ بن اُمیّہ
الجُند	عبداللہ بن ابی ربیعہ
حِمص	عبدالرحمٰن بن خالدؓ بن ولید
قِنسرین	حبیب بن مسلمہ فہریؓ
اردن	ابوالاعور بن سفیان
فلسطین	علقمہ بن حکیم الکنانی
البحر	عبداللہ بن قیس الکنانی
قضاءِ دمشق	ابو درداءؓ
خراج کوفہ	جابر بن عمرو والمزنی اور سماک الانصاری
حرب کوفہ	قعقاع بن عمرو
قرقیسیاء	جریرؓ بن عبداللہ
آذربیجان	اشعث بن قیس الکندی رضؓ
حلوان	عُتیبہ بن النہاس
ماہ	مالک بن حبیب
ہمدان	النسیر
رَیّ	سعید بن قیس
اصبہان	سائب بن الاقرع
مسبذان	حُبیش

بیت المال	عقبہ بن عامر
قضاء مدینہ	زید بن ثابت رض
بصرہ	عبداللہ بن عامر بن کریز اموی
کوفہ	ابو موسیٰ اشعری رض
شام	حضرت معاویہ رض اموی
مصر	عبداللہ بن سعد اموی[1]

اس میں بصرہ، شام اور مصر صرف یہ تین صوبے ایسے ہیں جن میں حضرت عثمان رض کے رشتہ دار گورنر ہیں کوفہ کے متعلق طبری نے لکھا ہے کہ ابو موسیٰ اشعری نماز پڑھانے کے لئے مقرر تھے لیکن ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ان کو سعید بن العاص کی جگہ وہاں کا گورنر مقرر کر دیا گیا تھا، ایک چوتھے رشتہ دار مروان بن الحکم رض تھے جو حضرت عثمان رض کے سیکرٹری تھے، ان کے علاوہ باقی تمام عمّال غیر اموی تھے، یعنی حضرت عثمان رض کے خاندان میں سے نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے مزید تین اسباب ایسے گنائے ہیں جن کی وجہ سے عوام کی بے چینی میں اضافہ ہو رہا تھا، ہمارے نزدیک تینوں اسباب من گھڑت ہیں، عوام میں کوئی بے چینی نہ تھی صرف وہ ایک گروہ بے چین ہو رہا تھا جس نے باہم مل کر ایک سازش تیار کر رکھی تھی، مولانا کے بیان کردہ اسباب بعینہ وہی ہیں جو ان سازشیوں نے محض اپنی سازش کو بروئے کار لانے کے لئے گھڑے تھے جن کی کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی، ملاحظہ فرمائیے۔

ا۔ طلقاء بحیثیت عمّالِ حکومت

"یہ بات اوّل تو بجائے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیسِ اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دیئے جائیں

[1] الطبری، ج ۳، ص ۴۲۱-۴۲۲۔

جائیں مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی اوّل یہ کہ جو لوگ دورِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاء میں سے تھے، "طلقاء" سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، حضرت معاویہؓ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے، حضرت عثمانؓ انہیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپ نے محض ان کے پاسِ خاطر سے ان کو معاف فرما دیا تھا[1] فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آسکتی تھی کہ سابقین اوّلین جنہوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لئے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیئے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ اُمت کے سرخیل ہو جائیں" (ص ۱۰۹)

مولانا کا یہ پورا بیان ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اہلسنت کے قلم کا نہیں بلکہ کسی غالی رافضی کے ذہنِ رسا کا شاہکار ہے۔

اوّلاً ان سب کو طلقاء میں شمار کرنا تاریخی طور پر غلط ہے ان میں سے صرف ایک حضرت عبداللہ بن سعد طلقاء میں شمار کئے جا سکتے ہیں۔

---

[1] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاف فرما دیا تھا لیکن مولانا مودودی صاحب ان کو معاف فرمانے کے لئے تیار نہیں، چہ خوب؟

ثانیاً "طُلقاء" کی جو تعریف مولانا نے کی ہے وہ خلافِ واقعہ ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جو عام معافی کا اعلان کیا تھا وہ خاندانوں اور قبیلوں کے لئے نہیں، مکہ کے تمام باشندگان کے لئے تھا، ان میں بیشتر خاندان اور قبائل ایسے تھے جن کے بعض افراد ضرور پہلے مسلمان ہو چکے تھے لیکن ان میں سے باقی ماندہ افراد فتح مکہ کے دن یا کچھ عرصہ بعد مسلمان ہوئے، بڑے بڑے جلیل القدر اصحاب رسول ایسے ہیں جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، اس کی راہ میں اُنھوں نے جان و مال کی قربانیاں دیں لیکن ان کے خاندان کے کئی لوگ ایسے ہیں جنہوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، حتیٰ کہ ابو بکر صدیق رضؓ جیسے فدائی رسول کے والد بھی آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دعوت کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔[1] اس طرح آپ ہر جلیل القدر صحابی حتیٰ کہ ابو بکر صدیقؓ تک کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جن کو فتح مکہ کے دن حضورؐ نے معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔[2] گویا اس تعریف کی رُو سے جس سے مولانا عاملینِ عثمانؓ کو ہلکا کر کے دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کوئی صحابی نہیں بچ سکتا، اس استدلال کو ذرا وسعت دے کر عام کر دیا جائے تو اس طرح بڑے سے بڑے صحابی کو ہلکا کر کے دکھایا جا سکتا ہے، ابوبکرؓ و عمرؓ ہوں یا عثمانؓ و علیؓ یا ان جیسے اور جلیل القدر اصحاب رسول ان کے متعلق کوئی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ان کے خاندان کے تمام افراد نے ان کی طرح ابتدا ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، بلکہ سب خاندان بتدریج اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔[3] مذکورہ جلیل القدر اصحابؓ

---

[1] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۸۴-۶۸۵۔

[2] مولانا نے "طُلقاء" کی جو تعریف کی ہے، اُس کی رُو سے حضرت ابو بکر صدیقؓ بھی "طُلقاء" میں سے ہوئے۔

[3] شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔
"یہ چیز جمہور قریش میں مشترک ہے، ان میں سے ہر ایک کے رشتہ دار (باقی اگلے صفحہ پر)

رسول کے خاندانوں کے بہت سے لوگ ایسے بھی ملیں گے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے لیکن کسی نے ان کی وجہ سے ان کے خاندان کے ان لوگوں کو مطعون نہیں کیا جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، نہ کسی نے یہ کہا کہ فلاں جلیل القدر صحابی ایسا ہے جو معافی یافتہ خاندان کے افراد میں سے ہے، ابوبکرؓ صدیق ان لوگوں میں سے ہیں جن کے باپ نے آخر وقت تک نبیؐ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کی مخالفت کی، پھر آخر یہ استدلال ان اصحاب رسول کے لئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جن کو حضرت عثمانؓ نے گورنر بنایا؟ حضرت معاویہؓ فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کر چکے تھے، حضرت مروان اس وقت کم و بیش چھ سال کے بچے تھے، ان کے اندر نہ اسلام کی مخالفت کی طاقت تھی نہ اسلام کو قبول کرنے کا شعور، فتح مکہ کے بعد ان کے والد اسلام لائے تو گویا ان کی پرورش اسلام ہی میں ہوئی، ان حضرات کی شخصیت کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) ایسے رہے ہیں جو کافر تھے، کفر کی حالت میں انہوں نے مسلمانوں سے جنگیں لڑیں اور اسی میں مارے گئے اور بہت سے کفر کی حالت ہی میں طبعی موت مر گئے کیا یہ بات ان مسلمانوں کے لئے باعث رسوائی سمجھی جائے گی جو ان کے خاندانوں میں سے مسلمان ہو گئے تھے؟ عکرمہ بن ابی جہل اور صفوانؓ بن امیہ دونوں خیار مسلمین سے تھے درآں حالیکہ ان دونوں کے باپ جنگِ بدر میں بحالت کفر میں مارے گئے، اسی طرح حارث بن ہشام ہیں جن کے بھائی جنگ بدر میں قتل کر دیئے گئے، مختصر یہ کہ اس طرح اگر طعن کی اجازت دے دی جائے تو پھر اس سے کوئی نہیں بچ سکتا، تمام اہل ایمان پر طعن کیا جا سکتا ہے، کیا کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو اس بناء پر مورد طعن بنائے کہ ان کے چچا ابو لہب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن تھے، یا حضرت عباسؓ کی اس بناء پر عیب گیری کرے کہ ان کے بھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے یا حضرت علیؓ کو ان کے باپ ابو طالب کے کفر کی وجہ سے ننگ و عار دلائے، یا حضرت عباسؓ کے متعلق اس طرح کہا جائے۔ یاد رکھو اس قسم کی باتیں وہی لوگ کرتے ہیں جو مسلمان نہیں ہیں۔"

(منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۶۔

ہلکا کرنے کے لئے یہ کہنا کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جو فتح مکّہ کے بعد مسلمان ہوئے بڑا ہی غیر منصفانہ اندازِ استدلال ہے جس کی کوئی انصاف پسند آدمی داد نہیں دے سکتا۔

ثالثاً طلقاء میں سے ہونا باعثِ ذمّ نہیں، نبیِّ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو "اَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ" کہہ کر خطاب فرمایا، اس سے آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمارے ہاتھ میں قوت و اقتدار آنے سے پہلے تم لوگ جو ہماری مخالفت کرتے رہے، آج جب کہ ہم قوّت و اقتدار سے بہرہ مند ہو چکے ہیں ہم تمہاری مخالفانہ سرگرمیوں کو نظر انداز کر کے تمہارے لئے عام معافی کا حکم دیتے ہیں، تم یہ نہ سمجھنا کہ قوت حاصل ہونے کے بعد ہم تمہاری دشمنیوں کا انتقام لیں گے، یا اب تمہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کریں گے، یہ دونوں باتیں نہیں، تم مطلقاً آزاد ہو۔ یہ ان حضرات کی شرافت ونجابت کا بیّن ثبوت ہے کہ انہوں نے آپ کے اس اخلاق وکردار کا وہی جواب دیا جو احسان شناس آدمی کو دینا چاہئے، یعنی انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ انہیں قبولِ اسلام پر مجبور نہیں کیا گیا، بلکہ از خود آپ کے اخلاقِ کریمانہ سے متاثر ہو کر برضا ورغبت اسلام قبول کیا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تب بھی ان کو شہری وتمدنی حقوق اسی طرح ملتے جس طرح مکّہ کے ایک عام مسلمان کو حاصل ہوتے، فتح مکّہ کے بعد ان کا قبولِ اسلام باعثِ ذمّ اس صورت میں بن سکتا تھا کہ ان پر جبر کیا گیا ہوتا، یا انہیں شہری حقوق سے محروم کر دیا گیا ہوتا اور پھر انہیں قبولِ اسلام کے بغیر چارۂ کار نہ رہتا، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، اس تاخیر کی وجہ سے وہ اس شرف وفضل سے ضرور محروم رہے جو سابقین اوّلین کے حصّہ میں آیا، لیکن کم از کم اس شرفِ صحابیت سے ضرور وہ مشرف ہو گئے جس کے مقابلے میں کروڑوں عابد وزاہد بھی مل کر ایک ادنیٰ ترین صحابی کے برابر نہیں ہو سکتے۔

رابعاً یہ بات بھی مولانا کے ذہنی مفروضے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی کہ سابقین اوّلین کو پیچھے ہٹا کر ان لوگوں کو مناصبِ حکومت پر فائز کرنا فطری طور پر

لوگوں کو پسند نہیں تھا، سوال یہ ہے کہ سابقین اوّلین میں سے کس نے اس بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے؟ چند قابلِ ذکر اصحاب رسول کے نام اس ضمن میں بتائے جا سکتے ہیں؟

نیز اس ناپسندیدگی کا اظہار اگر فی الواقع ....

ہوا ہے تو حضرت عثمان رضؓ ہی کے دور میں کیوں ہوا؟ یہ کیفیت تو خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیق رضؓ اور عمر فاروق رضؓ کے دور میں بھی رہی ہے، حضرت عثمانؓ سے پہلے تینوں اَدوار کو دیکھ جائیے، مناصب حکومت پر بیشتر افراد وہی نظر آئیں گے جو فتح مکہ کے بعد یا اس سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے۔ اور رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے اس طرح فائدہ اٹھانے کا انہیں موقع نہ مل سکا تھا جو سابقین اوّلین کو ملا تھا، ان تینوں ادوار میں ہمیشہ تدبیر و انتظام کی ذاتی صلاحیت و اہلیت کو سابقیت و غیر سابقیت پر ترجیح دی گئی ہے، ان ادوار میں یہ معیار کبھی نہیں رہا کہ یہ شخص ابتدا میں اسلام لایا تھا اس لئے گورنری کا اہل یہی ہے، یا فلاں شخص نے معرکۂ جہاد میں شجاعت و بہادری کا سب سے زیادہ اچھا ریکارڈ قائم کیا ہے اس بناء وہ بنسبت دوسرے لوگوں کے گورنر بننے کا اہل تر ہے، بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ اُن سابقین اوّلین کو چھوڑ کر جنہوں نے اسلام کے لئے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ ہوا تھا، اُن لوگوں کو مناصب حکومت پر فائز کیا گیا جو سابقین اوّلین میں سے نہ تھے، ان غیر سابقین کی ایک فہرست ملاحظہ فرمائیے جنہیں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ اور عمر فاروق رضؓ نے مناصب حکومت عطا کئے۔

عُمّالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ حضرت عبداللہ بن ابی ربیعہ رضؓ، فتح مکہ تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، مسلمان جس وقت ہجرت کر کے حبشہ گئے، قریش نے ان کو اور عمرو بن العاص رضؓ کو مسلمانوں کو وہاں سے واپس کروانے کے لئے

نجاشی شاہِ حبشہ کے پاس بھیجا تھا، اُنہوں نے آخر وقت تک دعوتِ اسلامی کی جس شدت سے مخالفت کی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حضرت علیؓ ان کو قتل کرنے کی فکر میں تھے، اُنہوں نے اُمِّ ہانی کے گھر میں پناہ لے رکھی تھی، اُنہوں نے حضرت علیؓ کو روک دیا اور انہیں نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئیں، آپ نے انہیں پناہ دے دی، اس کے بعد اُنہوں نے اسلام قبول کر لیا، نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "الجند" کا عامل مقرر فرمادیا، حالانکہ یہ طلقاء میں سے تھے، نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابو بکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے دور تک اپنے اس عہدہ پر فائز رہے[1] کسی نے انہیں معزول کرکے ان کی جگہ سابقین اولین میں سے کسی کو مقرر نہیں کیا۔

۲۔ ابو سفیانؓ اسلام کے جیسے کچھ مخالف تھے، سب کو معلوم ہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے، نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نجران کا گورنر مقرر فرمایا، جو ایک قول کے مطابق وفات نبوی تک اس عہدے پر فائز رہے، دوسرے قول کے مطابق سنہ ۱۰ھ میں ان کی جگہ ایک اور سترہ سالہ نوجوان عمرو بن حزم کو مقرر کر دیا گیا تھا[2]، دونوں ہی بہرحال زمرۂ سابقین میں شمار نہیں کئے جاتے۔

۳۔ عبد اللہ بن ارقمؓ نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنا کاتب (سیکرٹری) بنا لیا، آپ کے لئے وحی بھی لکھا کرتے اور بادشاہوں کے نام آپ جو خطوط روانہ فرماتے تھے وہ بھی لکھتے تھے، آپ کے بعد ابو بکر صدیقؓ کے سیکرٹری رہے، اس کے بعد کچھ عرصہ عمر فاروقؓ کے بھی سیکرٹری رہے، بعد میں عمر فاروقؓ نے ان کو بیت المال کا انچارج مقرر کر دیا اور آخر تک اس عہدہ پر فائز رہے، حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بن جانے کے دو سال بعد تک بھی اسی عہدہ

---

[1] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۵۱، دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن۔

[2] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۱۹، ج ۲، ص ۲۷۴۔

فائز رہے۔[1]

۴۔ عکرمہ رضؓ اور ان کے والد ابو جہل کے کردار و مخالفت سے کون ناواقف ہے عکرمہ کو فتح مکہ کے کچھ عرصہ بعد اللہ تعالیٰ نے قبولِ اسلام کی توفیق بخشی، آپ نے انکو قبیلۂ ہوازن پر عامل مقرر فرمایا، آپؐ کے بعد ابوبکر صدیق رضؓ نے ان کی قیادت میں عمان میں مرتدین کی سرکوبی کے لئے لشکر بھیجا، وہاں انہیں فتح ہوئی، اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے عمان پر حذیفہ القلعانی کو والی بنادیا اور عکرمہ کو یمن کے علاقے میں بھیج دیا، حضرت ابوبکرؓ کے بعد عمر فاروقؓ نے بھی ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا اور شام کے معرکۂ کارزار میں دادِ شجاعت دیتے رہے[2]، حالانکہ یہ بھی ان میں سے ایک تھے جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، جس طرح کہ مولانا نے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے متعلق کہا ہے، قتل کا یہ حکم اگر حضرت عثمان رضؓ کے مقرر کردہ عامل حضرت عبداللہ بن سعد کے متعلق موجب قدح ہو سکتا ہے تو حضرت عکرمہ کو اس سے کس طرح خارج کیا جاسکتا ہے؟

۵۔ عتاب بن اسیدؓ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، آپؐ نے انہیں مکے کا گورنر مقرر فرمایا، جس پر وہ ابوبکر صدیقؓ کی وفات تک فائز رہے، حضرت ابوبکرؓ اور ان کی وفات ایک ہی دن ہوئی۔[3]

۶۔ جریر بن عبداللہ بجلی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے پانچ چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے انہیں حضورؐ نے یمن کے بعض قبیلوں، ذوالکلاع اور ذورعین کی طرف عامل بنا کر بھیجا۔[4]

---

[1] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۳۶۔
[2] الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۶
[3] الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۸
[4] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۰۰۔

۷۔ زبرقان بن بدر ۹ھ میں مسلمان ہوئے، آپؐ نے انھیں اپنی قوم کے صدقات وصول کرنے پر مقرر فرمایا، آپؐ کے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور میں بھی وہ اس عہدے پر فائز رہے۔[۱]

۸۔ مالک بن عوف جنگِ حنین میں لشکرِ کفار کے سردار تھے، جنگ کے بعد مسلمان ہوئے تو آپؐ نے انھیں ان کی قوم اور قبائل قیس پر عامل مقرر فرمایا۔[۲]

۹۔ صُرَد بن عبد اللہ الأزدی ۱۰ھ میں اپنی قوم سمیت مسلمان ہوئے۔ آپؐ نے انھیں اپنی قوم کا حاکم مقرر کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ اپنی قوم کے مسلمان افراد کو ملا کر ان قبائل کفار سے جہاد کریں جو تمہارے قریب بستے ہیں۔[۳]

یہ تو وہ حضرات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، گویا طُلقاء میں سے ہیں، اس کے علاوہ چند وہ حضرات بھی ہیں جو فتح مکہ سے تھوڑے ہی عرصہ قبل مسلمان ہوئے لیکن آپ نے انھیں سابقین اولین کے مقابلے میں ترجیح دی۔

۱۰۔ ان میں سے ایک حضرت عمروؓ بن العاص ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عمّان کا گورنر مقرر کیا، آپؐ کے بعد ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو ہر موقع پر اہم عہدے اور جنگی مہمات میں قائد بنایا، جن کی تفصیلات سے ہر شخص واقف ہے۔ لیکن یہ سن کر آپ حیران ہو نگے کہ یہ بھی سابقین اولین میں سے نہیں ہیں بلکہ فتح مکہ سے صرف چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے تھے، نیز ایک موقعے پر حضورؐ نے انھیں ابو عبیدہ کی مدد کے لئے ایک فوج کا قائد بنا کر بھیجا، جس میں حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی ان کے ماتحت تھے۔[۴]

---

[۱] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۴۔

[۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۴۔

[۳] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۲۲۔

[۴] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۳۴-۴۳۵، البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۔

۱۱۔ سعیدؓ بن سعید بن العاص، فتح مکہ سے کچھ عرصہ قبل مسلمان ہوئے آپؐ نے انھیں مکے کی منڈی پر عامل مقرر کیا۔[1]

۱۲۔ مغیرہؓ بن شبل، حدیبیہ کے موقعہ پر مسلمان ہوئے، آپؐ نے جنگ طائف کے موقعہ پر ان کو مکے پر اپنا نائب مقرر کیا۔[2] حالانکہ ان کو مسلمان ہوئے ابھی تھوڑا ہی عرصہ گذرا تھا۔

ان کے علاوہ چند عمالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وہ ہیں جن کے متعلق اس چیز کی صراحت نہیں ملتی کہ انھوں نے اسلام کب قبول کیا، ان میں سے ایک عثمان بن ابی العاص ہیں، انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر مقرر کیا، ابوبکرؓ صدیق کے دور میں بھی اس پر برقرار رہے ۱۵ھ میں حضرت عمرؓ نے انھیں وہاں سے معزول کرکے عمان و بحرین کا گورنر مقرر کردیا، دوسرے علاءؓ بن الحضرمی ہیں، انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا گورنر مقرر کیا، جس پر وہ اپنی وفات ۱۴ھ تک برقرار رہے، تیسرے عکاشہؓ بن ثور بن اصغر القرشی ہیں، جو سکاسک، سکون اور قبیلۂ کندہ کی ایک شاخ بنو معاویہ پر آپؐ کی طرف سے حاکم تھے[3] ایک اور صاحب زیاد بن حنظلہ تمیمی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عامل رہے۔[4] اغلب یہی ہے کہ یہ سب حضرات غیر سابقین میں سے ہی ہیں،

عمالِ ابوبکرؓ

حضرت ابوبکرؓ کے دورِ خلافت میں بیشتر عمال وہی تھے جو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ تھے، آپؓ کے دور میں ان کے علاوہ جن غیر سابقین کو آگے

---

[1] الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۰۔

[2] الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

[3] الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۴۸۳، ۵۰۵، ۵۰۹۔

[4] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۵۔

بڑھایا گیا ان میں چند درج ذیل ہیں :-

مثنیٰ بن حارثہ شیبانی ۹ھ یا ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیقؓ نے انکو صدرِ خلافت (۱۱ھ) میں ہی عراق کی جنگ میں قائد بنا کر بھیج دیا، اس جنگ میں انہوں نے جو حصہ لیا، اس کو دوسرا کوئی شخص نہیں پہنچ سکا، ۱۳ھ میں جب حضرت عمرؓ خلیفہ بنے تو ان کی مدد کے لئے مزید ایک فوج ابو عُبَیدَ بن مسعود کی سرکردگی میں روانہ کی۔[۱]

یَعلیٰ بن اُمیہؓ فتح مکہ کے دن مُسلمان ہوئے، ابو بکر صدیقؓ نے انھیں بلادِ حلوان پر عامل مقرر کیا، حضرت عمرؓ نے انھیں یمن کے بعض حصّوں پر عامل مقرر کئے رکھا، بعد میں حضرت عثمانؓ نے انھیں صنعاء کا عامل مقرر کیا۔[۲]

یزید بن ابی سفیانؓ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے ابو بکر صدیقؓ نے انھیں عامل بنایا، اور شام کی جنگی مہمات میں ان کی قائدانہ صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا، بعد میں حضرت عمرؓ نے انھیں فلسطین اور اس کے اطراف کا گورنر مقرر کر دیا، اپنی وفات تک یہ اس عہدے پر رہے، وفات کے بعد ان کے زیرِ حکم علاقے کو حضرت عمرؓ نے ان کے بھائی حضرت معاویہؓ کی گورنری میں دے دیا۔[۳]

ابو مُسلم خولانی نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند روز قبل مُسلمان ہوئے آپؐ کی زیارت نہ کر سکے، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، بعض موقعوں پر اِن کو ابو بکرؓ نے نائب مقرر کیا۔[۴]

حضرت عکرمہ کی جگہ عمّان پر حُذَیفہ اَلقلعانی کو عامل مقرر کیا، ان کے متعلق یہ معلوم

---

[۱] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۰۔

[۲] الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۴۔

[۳] الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۰۔

[۴] الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۶۶۔

نہیں کہ اُنہوں نے اسلام کب قبول کیا[۱] سابقین میں سے ہوتے تو ان کی خدمات ضرور مذکور ہوتیں، اس لئے اغلب یہی ہے کہ یہ بھی غیر سابقین میں سے ہیں۔

حضرت خالدؓ بن ولید بھی ان لوگوں میں سے ہیں جو سابقینِ اوّلین میں شمار نہیں ہوتے لیکن ابوبکر صدیقؓ نے سابقین کے مقابلے میں انہیں آگے بڑھایا، اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس سن میں یہ مسلمان ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی عمرو بن العاصؓ کے ساتھ فتح مکّہ سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے، یہی قول صحیح نظر آتا ہے کیونکہ فتح مکّہ سے قبل کسی غزوہ میں ان کی شرکت کا ثبوت نہیں ملتا، لایصح لخالد بن الولید شہد (مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح[۲]۔ اسی لئے ابنِ سعد اور ابن کثیر نے ان کے مسلمان ہونے کی صرف وہی ایک روایت ذکر کی ہے جسے ہم نے ترجیح دی ہے، گویا ان کے نزدیک ان کے قبول اسلام کی تاریخ مختلف فیہ نہیں بلکہ صحیح طور پر صفر ۸ھ ہی ہے[۳]، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو آگے بڑھا کر ان کی صلاحیتوں سے جس طرح فائدہ اُٹھایا ان کی تفصیلات سے کتب تواریخ بھری پڑی ہیں، کہنے کو کُتبِ تواریخ میں ان کے عظیم کارناموں کے ساتھ ان کے کردار پر بھی بعض راویوں نے بعض بدنما داغ ثبت کر دیئے ہیں، جو اگرچہ ہمارے خیال میں محلِ نظر ہیں، لیکن ان لوگوں کی نظروں میں تو سو فی صدی صحیح ہوں گے جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق تمام رطب و یابس روایات کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن اسکے باوجود وہ حضرت خالدؓ کی ان کمزوریوں کی بنا پر ابوبکر صدیقؓ کو مطعون نہیں کرتے، دراں حالیکہ وہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ بعض عُمّال کی کمزوریوں کو بنیاد بنا کر خود حضرت عثمانؓ کو مطعون کر رہے ہیں۔

عُمّالِ عمرؓ

دَورِ رسالت و ابوبکرؓ میں جو عُمّال مختلف مقامات پر تھے، حضرت عمرؓ کے دور

---

[۱] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۰۴۔

[۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۳۔

[۳] طبقات ابنِ سعد، ج ۴، ص ۲۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۱۳، ج ۸، ص ۲۳۔

میں ان کی جو جو حیثیت پہلے تھی، اس پر برقرار رہے، ان میں سے کسی کو بغیر کسی معقول وجہ کے معزول نہیں کیا گیا، حضرت عمرؓ کے دور میں جو غیر سابقین نمایاں خدمات پر مامور تھے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں :-

عدیؓ بن نوفل، جس سال مکہ فتح ہوا اسلام لائے، حضرت عمرؓ نے انہیں حضر موت کا گورنر بنایا، حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ اس پر فائز رہے[۱]۔

ہاشمؓ بن عتبہ، فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، حضرت عمرؓ نے جنگی مہمات میں ان کو قائد بنایا، جنگ قادسیہ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، جلولار کی فتح کا سہرا انہی کے سر ہے[۲]۔

جزی بن معاویہ، ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے اھواز پر گورنر مقرر تھے[۳]۔

حکم بن ابی العاص، عثمان بن ابی العاص کے بھائی، ان کی صحابیت مختلف فیہ ہے بحرین پر حضرت عمرؓ نے اولاً اپنے بہنوئی قدامہؓ بن مظعون کو گورنر مقرر کیا، ان پر شراب نوشی کے الزام میں حد جاری کی اور معزول کر دیا، ان کی جگہ پر عثمانؓ بن ابی العاص، کو مقرر کیا[۴]، یہ کب مسلمان ہوئے نا معلوم ہے، حضرت عمرؓ نے ان کو بحرین کے ساتھ عمان کا علاقہ بھی دے دیا، انہوں نے بحرین کی گورنری اپنے بھائی حکم بن ابی العاص کو دے دی[۵]۔

عبداللہ بن حلف خزاعی، ان کی صحبت بھی مختلف فیہ ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے

۱؎ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۲۔

۲؎ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

۳؎ الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۹۔

۴؎ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۳۴۔

۵؎ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔

دیوانِ بصرہ پر کاتب مقرر تھے[1]۔

قُنفذ بن عُمیر تمیمی، ان کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اسلام کب قبول کیا، حضرت عمرؓ نے انہیں گورنرِ مکّہ مقرر کیا، ان کے بعد اسی عہدے پر نافع بن عبد الحارث خُزاعی کو مقرر کیا، جن کی صحبت مختلف فیہ ہے، بعض نے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، بعض کا خیال ہے کہ فتح مکّہ کے دن مسلمان ہوئے، ان کے بعد مکّے کی گورنری خالد بن العاص کو عطا کر دی، جن کے متعلق بھی معلوم نہیں کہ وہ کب مسلمان ہوئے[2]، تینوں ہی بہرحال سابقینِ اوّلین میں سے نہیں ہیں۔

کَعب بن سُوْر الأزدی صحابی نہیں، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی بصرہ تھے[3]۔

عبداللہ بن عُتبہ، عبداللہ بن مسعودؓ کے بھتیجے، حضرت عمرؓ کی طرف سے کسی مقام پر عامل تھے، کبار تابعین میں سے ہیں[4]۔

شُریح بن الحارث الکِندی، کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی کوفہ تھے، ساٹھ سال عہدۂ قضا پر فائز رہے، یعنی عبد الملک بن مروان کے زمانے تک[5]۔

عبدالرحمٰن بن رَبیعہ باہلی عہدِ رسالت پایا ہے لیکن آپؐ سے سماع ثابت نہیں حضرت سعدؓ جس وقت جنگِ قادسیہ کیلئے گئے، ان کو عہدۂ قضا پر مقرر کر گئے تھے اور مالِ غنیمت و فیٔ کا انتظام بھی ان کے ہاتھ میں تھا، حضرت عمرؓ نے انہیں عامل

---

[1] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۴۸۔

[2] الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۵، ۲۹۴، ج ۲، ص ۵۳۷۔

[3] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۱۔

[4] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۸۔

[5] ″ ج ۲، ص ۵۹۰۔

بنایا جس پر حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں بھی آٹھ سال تک بدستور وہ فائز رہے، اس کے بعد قتل کر دیئے گئے[۱]۔

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری، کبارِ تابعین میں سے ہیں، خلافتِ عمرؓ میں بیت المال پر مقرر تھے[۲]۔

عُتبہ بن ابی سفیانؓ حضرت معاویہؓ کے بھائی عہدِ رسالت میں ان کی ولادت ہوئی، گویا کبارِ تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ نے انہیں طائف کا والی مقرر کیا، ان سے قبل یا ان کے بعد یہی عہدہ بالترتیب عثمانؓ بن ابی العاص اور سفیانؓ بن عبداللہ بن ربیعہ کو دیا گیا، آخر الذکر دونوں صحابی ہیں لیکن سابقینِ اوّلین میں سے نہیں ہیں[۳]۔

سائب بن یزیدؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۷، ۸ سال کے تھے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کی طرف سے مدینے کی منڈی پر عامل مقرر تھے[۴]۔

ان کے علاوہ بعض ایسے عُمّال ہیں جنکے متعلق معلوم نہیں کہ انہوں نے کب اسلام قبول کیا، ان میں ایک عثمان بن حنیف ہیں دوسرے سائب بن الاقرع الثقفی ہیں جو مدائن کے گورنر تھے، ایک شریح بن عامر السعدی گورنرِ بصرہ ہیں[۵]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں ان کی عدم شرکت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ لوگ غیر سابقین میں سے ہیں، اگر سابقین میں سے ہوتے تو غزوات میں ان کی شرکت کا کسی نہ کسی انداز میں ضرور ذکر ملتا۔

یہ ۴۰، ۴۲ عُمّال ہیں جن میں سے ۱۴، ۱۵ تو صرف طُلقاء میں سے ہی ہیں بعد فتح مکہ کے

---

[۱] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۰۔

[۲] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۰۲۔

[۳] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۹۵، ۵۷۰۔

[۴] الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۷۵۔

[۵] الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۴۶۳، ۵۰۴، ۵۰۰

بعد مسلمان ہوئے، باقی بھی سابقینِ اوّلین کے مقابلے میں فروتر ہیں، ان لوگوں کے علاوہ جن سابقینِ اوّلین کو مناصبِ حکومت دیے گئے ان کی فہرست ہم نے پیش نہیں کی ہے۔ ان کی تعداد اگر شمار کی جائے تو غیر سابقین سے نصف بھی نہیں ہو گی، پھر غیر سابقین کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے پورے تتبع اور استقصاء کے بعد نہیں بلکہ سرسری سے مطالعے کے بعد ایک ناتمام سی فہرست پیش کی گئی ہے، پورے استقصاء کیبعد اس میں مزید اضافہ ہو سکتا ہے۔ مقصود اس تفصیل سے یہ ہے کہ سابقینِ اوّلین کے مقابلے میں غیر سابقین کو آگے بڑھانے اور مناصبِ حکومت عطا کرنے سے اگر فطری طور پر لوگوں کے اندر ناگواری کے اثرات پیدا ہو سکتے ہوتے تو ان تینوں اَدوار میں ان کا ظہور ہونا چاہیے تھا[1] اور ان لوگوں کو اونچے مناصب پر فائز کرنا اگر کوئی جرم، کوئی فعلِ حرام یا سیاسی تدبیر کے خلاف تھا تو اس کا ارتکاب تو خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیق رضؓ اور عمر فاروق رضؓ نے کیا ہے، عثمان غنی رضؓ پر فردِ جرم عائد کرنے سے پہلے ان حضرات کو مجرمین کے کٹہرے میں کھڑا کر کے پھر ان سے اس حق تلفی کے متعلق باز پُرس کرنی چاہیے جو انہوں نے ان سابقینِ اوّلین کے ساتھ روا رکھی جن کی بدولت اسلام کو سربلندی نصیب اور دین کو فروغ ہوا تھا

---

[1] مزید برآں ابنِ سعد نے صراحت کی ہے کہ عمرؓ بن الخطاب صحابہ میں سے افضل اور سابقین کی بجائے بوجوہ غیر سابقین کو عامل بنانے میں ترجیح دیتے تھے، اس کی ایک وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ غیر سابقین قوتِ عمل اور سیاسی بصیرت کے مالک تھے (طبقات ابنِ سعد ج ۳، ص ۲۸۲، ۲۸۳) حافظ ابنِ حزم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل بھی یہی بتایا ہے کہ آپ نے بھی سابقین کی بجائے غیر سابقین کو زیادہ تر مواقعِ عمل مہیا کیے، اس سے ابنِ حزم نے استدلال کیا ہے کہ امارت و خلافت کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ اس بصیرت و قوتِ عمل میں ممتاز ہونا چاہیئے جو حکمرانی کے لئے ضروری ہے۔ (الفِصَل، ج ۴، ص ۱۶۵) شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ تر عامل بنو اُمیہ میں سے تھے، پھر ابنِ تیمیہ نے انکے جو نام (باقی حاشیہ اگلے صفحہ کے نیچے)

حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ جن عمّال پر مولانا کو اعتراض ہے وہ سب وہی ہیں جنہیں حضرت عثمانؓ سے پہلے خود عمر فاروقؓ نے مختلف مقامات پر عامل مقرر کیا ہوا تھا، ولیدؓ بن عقبہ، عبد اللہؓ بن سعد، حضرت معاویہؓ اسلام سے پہلے ان کا ماضی جیسا کچھ بھی رہا ہو، اس سے ہمیں بحث نہیں، قبولِ اسلام کے بعد یہ صحیح معنوں میں پکّے سچے مسلمان بن چکے تھے۔ عبد اللہ بن سعد کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے قتل کا حکم دیا تھا، ٹھیک ہے لیکن یہی حکم آپؐ نے حضرت عکرمہؓ کے متعلق بھی تو دیا تھا، لیکن قبولِ اسلام کے بعد آپؐ نے دونوں کو معاف کر دیا، حضرت عکرمہؓ کو آپؐ نے گورنر بھی مقرر فرمایا، ابوبکرؓ و عمرؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، عبد اللہؓ بن سعد کو عمر فاروقؓ نے عامل مقرر کیا، ولیدؓ بن عقبہ کو ابوبکر صدیقؓ اور عمرؓ دونوں نے اہم خدمات پر متعین کیا۔

گویا ان حضرات نے ان کے ماضی کو فراموش کر کے انہیں اسلامی معاشرہ میں نمایاں مقام عطا کیا۔ لیکن مولانا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے عطا کردہ اس نمایاں مقام کو فراموش کر کے ان کے ماضی پر نوحہ کناں ہیں۔ ؎

تو و طوبیٰ و قامتِ یار　　فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ او ست

پھر بھی جماعت اسلامی کے لوگ کس سادگی سے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں عثمانؓ و معاویہؓ کی توہین نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے متعلق تاریخی حقائق بیان کئے گئے ہیں لیکن راقم کے خیال میں تو بات صرف عثمانؓ و معاویہؓ تک نہیں رہتی، اس سے تو ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ صدیق اور عمر فاروقؓ تک کے استخفاف کا پہلو بھی واضح طور پر نکل رہا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) ذکر کئے ہیں، ان میں سابقین اوّلین میں سے کوئی نہیں نیز ابن تیمیہؒ نے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی پالیسی بھی یہی بتلائی ہے، اسی لئے حضرت عثمانؓ نے کہا "انا لم استعمل الامن استعمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن جنسہم ومن قبیلتہم وکذالک ابوبکر وعمر بعدہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ نے جنہیں عامل بنایا میں نے انہیں ہی یا پھر ان ہی قبائل اور ان ہی جنس کے لوگوں کو عامل بنایا)" ملاحظہ ہو منہاج السنہ ج ۲، ص ۱۴۵، ج ۳، ص ۱۷۵، ۱۷۶۔

۲۔سیرت و کردار کی قلب ماہیت؟

بے چینی کا دوسرا سبب مولانا نے یہ بیان کیا ہے:۔

”اسلامی تحریک کی سربراہی کے لئے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے انکو اتنا فائدہ اُٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی، وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجہ کے فاتح ہو سکتے تھے اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے، لیکن اسلام محض ملک گیری و ملک داری کے لئے تو نہیں آیا تھا وہ تو اوّلاً بالذات ایک دعوتِ خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لئے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔“ (ص ۱۰۹-۱۱۰)

اگر واقعہ یہی ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی تو یہ اعتراض بھی حضرت عثمانؓ سے زیادہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ پر وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے اکثر ایسے ہی لوگوں کو کیوں آگے بڑھایا جنہیں آپؐ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا؛ جس طرح کہ پہلے ایسے عمّال کی فہرست پیش کی جا چکی ہے جن کو آپ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا۔

حضرت عثمانؓ کے سامنے تو حضورؐ اور شیخینؓ کا طرزِ عمل تھا کہ انہوں نے غیر سابقین کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور ان کو سابقین پر ترجیح دی ہے دوسری چیز حضرت عثمانؓ کی نظر میں ان کی تجربہ کاری تھی۔ ولیدؓ بن عُقبہ ابوبکرؓ صدیق کے دور سے یعنی چودہ پندرہ سال سے سیاسی و انتظامی معاملات سے منسلک چلے آ رہے تھے، عبداللہ بن سعدؓ بھی حضرت عمرؓ کے دور سے مسلسل کئی سال سے مصر کے انتظامی معاملات سے منسلک تھے حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ چار سال اسی عہدے پر رہے جس پر حضرت عمرؓ ان کو چھوڑ

گئے تھے، حضرت معاویہؓ جس وقت سے مسلمان ہوئے اُسی وقت سے ممتاز حیثیت پر فائز ہوتے چلے آرہے تھے، رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ تینوں نے ان کو ہمیشہ اسلامی معاشرے میں نمایاں مقام عطا کئے رکھا، ۸ھ سے ۲۴ھ حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بننے تک کے طویل عرصہ میں اسلامی معاشرے میں نمایاں خدمات انجام دینے میں جہاں ایک طرف ان کی عقل میں پختگی، تدبّر، دور اندیشی، تجربہ میں وسعت اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہوئی تو دوسری طرف ابوبکرؓ و عمرؓ کی زیرِ نگرانی رہنے کی وجہ سے ان کے اسلامی جذبات میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی اسپرٹ پیدا ہو گئی تھی، یہ خام کار اور تربیتِ کردار میں ناقص اُس وقت ہو سکتے تھے جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے یا اُس وقت جب حضرت ابوبکرؓ نے ان کو کام پر لگایا یا اُس وقت جب عمرؓ فاروقؓ نے انہیں سیادت و قیادت پر مامور کیا، نہ کہ اُس وقت جب کہ انہیں اسلامی معاشرے میں جذب ہوئے سولہ سال کا طویل عرصہ گذر چکا تھا۔ اگر انہیں آگے بڑھانا قابلِ اعتراض تھا تو یہ اعتراض (معاذ اللہ) ذاتِ رسالت پہ کیجئے۔ ابوبکرؓ و عمرؓ پہ کیجئے کہ ان کے دَور میں یہ خام کار بھی کہے جا سکتے ہیں اور اسلامی تربیت میں ناقص بھی لیکن حضرت عثمانؓ کے دَور تک تو ان کی تربیت مکمل اور ان کے تجربے میں وسعت پیدا ہو چکی تھی۔ اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو ڈھائی سالہ صحبت و تربیت اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی چودہ سالہ رفاقت سے بھی ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلبِ ماہیت نہیں ہوئی تھی اور یہ لوگ اُن تابعین سے بھی فروتر ہیں جنہوں نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، نہ حضرت ابوبکرؓ کی صحبت اٹھائی، نہ عمرؓ فاروق کے عدل و انصاف کا مشاہدہ کیا، ایسے لوگوں کے لئے ہم صرف یہ دعا ہی کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں صحابیت کے احترام کی توفیق عطا فرمائے جو اصحابِ رسول کے لئے تابعین سے بھی فروتر مقام تجویز کر کے صحابیت کی توہین کر رہے ہیں۔

پھر لطف کی بات ہے کہ جن حضرات کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ ان کی ذہنی و اخلاقی تربیت پورے طور پر نہ ہو سکی تھی اور وہ دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہ ہو سکتے

تھے، اکابر صحابہ ان کے پیچھے پنج وقتہ نمازیں پڑھتے رہے، خطباتِ جمعہ وعیدین میں شامل ہوتے رہے اور ان کے ماتحت ہو کر بصدقِ دل غزوات میں شرکت کرتے رہے، کسی صحابی نے جلی یا خفی لفظوں میں یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ یہ لوگ ہماری دینی واخلاقی قیادت کے اہل نہیں، ہمیں ان کی یہ سیادت وقیادت ناگوار گزرتی ہے، ہم مولانا کی خیالی باتوں کو صحیح سمجھیں یا اس کے برعکس ان کے معاصر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طرزِ عمل کو سامنے رکھ کر ان کو اخلاقی ودینی سیادت کا اہل تسلیم کریں؟

حَکَم بن ابی العاص کی جلاوطنی سے غلط استدلال

مولانا نے ان کو ذہنی واخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی پچھلی صفوں میں رکھنے کی جو بعد از وقت سفارش کی ہے، اس کے لئے دلیل میں مروان کو بطور مثال پیش کیا ہے کہ ان کے والد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بعض حرکاتِ ناشائستہ کی بناء پر مدینے سے نکال دیا تھا، یہ اپنے بیٹے مروان کو ساتھ لے کر جو اس وقت ۷-۸ برس کے تھے طائف چلے گئے، حضرت عثمانؓ نے اپنے دورِ خلافت میں انہیں حضورؐ کے وعدے کے مطابق مدینے واپس بلا لیا، اس پر مولانا لکھتے ہیں :-

"مروان کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس کا سکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہوسکتا تھا۔" (ص ۱۱۰)

(۱) اولاً مروان کے والد الحکم کی جلاوطنی کا قصہ ہی صحیح سند سے ثابت نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا یہ اہم واقعہ اگر فی الواقع رونما ہوا ہے تو کسی صحابی نے اسے بیان کیوں نہیں کیا؟ حدیث کی کسی کتاب میں اس کا سراغ نہیں ملتا، مولانا نے جن کتب تواریخ کو معتبر قرار دیا ہے ان میں بھی اس کا ذکر نہیں، ابنِ سعد، ابنِ جریر طبری اور ابن الاثیر کسی نے بھی اس واقعے کو نقل نہیں کیا، صرف ابنِ عبدالبرؒ نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا واقعہ ہے جس کی پوری صحیح سند ہونی چاہئے، اس واقعے کی سند ہمیں تلاش وجستجو کے باوجود انساب الاشراف

کے سوا کہیں نہ مل سکی، اس سند میں کسی صحابی کا ذکر نہیں، سب راوی یا تو پہلی صدی ہجری کے بالکل آخر یا دوسری صدی کے ہیں، اس میں بھی عباس اور اس کا باپ ہشام الکلبی کذّاب ابن الکذّاب ہیں، پھر ہشام آگے اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتا ہے جو مجہول ہیں، انکے نام تک کا پتہ نہیں[1] اسی لئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس واقعے کے متعلق لکھا ہے :۔

"اکثر اہل علم نے اس واقعے کی صحت سے انکار کیا ہے، نیز اس کی کوئی سند بھی نہیں ہے ......"

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :۔

"اکثر اہل علم نے اس قصے میں طعن کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ خود اپنے طور پر طائف گئے تھے، ان کو نکالا نہیں گیا تھا، پھر یہ قصہ نہ صحاح میں ہے نہ اس کی کوئی سند ہے کہ جس کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم کی جا سکے۔ ..... اسے جن لوگوں نے بھی ذکر کیا مرسل ذکر کیا ہے، اسے نقل کرنے والے بھی وہ مؤرخین ہیں جن کے ہاں جھوٹ کی کثرت ہے، اور جن کی نقل کردہ روایت کمی بیشی سے کم ہی محفوظ رہتی ہے، بنا بریں اس واقعے کی ایسی کوئی صحیح نقل نہیں ہے جس کی بنا پر کسی کی قدح کی جا سکے ......

جب اس کی سند اور حقیقت ہی کا علم نہیں تو پھر ایک امر مشتبہ کی بنا پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کیونکر مجرم گردانا جا سکتا ہے؟ ایسا تو صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو محکم کے مقابلے میں متشابہات پر مدارِ استدلال رکھتے ہیں، اور جن کے دلوں میں کجی اور جو فتنوں کے جویا ہیں ......[2]

(ثانیاً اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسا ضرور ہوا ہے تو اس غلطی کا صدور حکم سے ہوا ہے نہ

---

[1] ملاحظہ ہو انساب الاشراف، ج ۵، ص ۲۷، مکتبۃ المثنی، بغداد۔

[2] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷۔

ان کے بیٹے مروان سے؟ باپ کی غلطی بیٹے کے سر کس اصول کی رُو سے منڈھی جاسکتی ہے؟ یہ ضروری تو نہیں کہ باپ کے کردار میں اگر کمزوری پائی جائے تو اس کا بیٹا بھی لازماً کمزور کردار کا ہوگا، مضبوط کردار کا مالک نہیں ہوسکتا۔ اگر اس طرح صحابۂ کرام کے رشتہ داروں کی کوتاہیوں کو خود اُن صحابۂ کرام کی شخصیتوں کو سبوتاژ کرنے کے لئے بنیاد بنالیا جائے جن سے خود کوئی کوتاہی نہیں ہوئی، تو اس طرح آخر کون سا صحابی محفوظ رہ سکے گا؟ اس قسم کے پسِ منظر کو سامنے رکھ کر بآسانی اکثر صحابہ کو نا اہل قرار دیا جاسکتا ہے، کوئی شخص ابوبکر صدیق کے صرف اس پسِ منظر کو سامنے رکھ کر کہ ان کے والد فتح مکّہ کے بعد مسلمان ہوئے، ابوبکر صدیق رضؓ کے اپنے ذاتی کردار و شخصیت کو نظر انداز کرکے، اُن پر یہ اعتراض جڑ دے کہ انہیں خلیفہ نہیں بنانا چاہئے تھا، کون شخص ہے جو ایسے معترض کی عقل کو خراج تحسین پیش کریگا؟ حضرت عثمانؓ نے حکم بن ابی العاص کو نہیں، ان کے بیٹے مروان کو سکرٹری بنایا تھا، غلطی اگر کی تھی تو باپ نے کی تھی، بیٹے کا اس میں کیا قصور؟ وہ تو اس وقت ۷-۸ سال کا بچّہ تھا، بیٹے کی تربیت اُس خالص اسلامی معاشرے میں ہوئی تھی جس کے حکمران حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ جیسے افراد تھے، حضرت عثمانؓ نے ان میں صلاحیت دیکھی ان کو سکرٹری بنالیا، کسی کو ناگوار نہیں گزرا، اگر کسی شخص کے ماتھے پر بھی ناگواری کا بل پڑتا، تو یہ حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی بات نہ تھی، اُس عثمانؓ کا اقدام تھا جس کی معمولی کوتاہی کو بھی یار لوگ ہمالیہ بنا کر دکھانے کی کوشش کرتے تھے، ناگواری کے یہ اثرات بھی تاریخ میں ضرور مرقوم ہوتے، مولانا تو یہ کہہ رہے ہیں کہ مروان کا اس منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہیں ہوسکتا تھا، سوال یہ ہے کہ کن لوگوں نے اس کو گوارا نہیں کیا؟ ذرا دو چار نام تو لے کر بتلائیے جنہوں نے اس تقرّری پر اعتراض کیا ہو، مولانا اسی بات کو دوبارہ دُہراتے ہیں :-

"یہ مان لینا لوگوں کے لئے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معتوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا سکرٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جبکہ اس کا وہ معتوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہوسکتا تھا۔ (ص ۱۱۱)

مولانا ہوا میں تیر اندازی کر رہے ہیں، مولانا تاریخ سے دو چار نام کیوں ایسے نہیں گنا دیتے جن کے لئے یہ ماننا سخت مشکل تھا، پھر معتوب باپ تھا نہ کہ بیٹا، آخر اخلاق و شریعت کے کون سے اصول یا ضابطے کی رُو سے یہ ضروری تھا کہ باپ کی سزا بیٹے کو دی جاتی؟ پھر یہ بھی ایک مفروضہ ہی ہے کہ باپ زندہ تھا اور وہ بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثرانداز ہو سکتا تھا، اسلامی حکومت پر اثرانداز ہونے کا کیا مطلب؟ کیا اس کا باپ ایک لغزش کی بنا پر کافر یا مسلمانوں کا ہی دشمن بن گیا تھا؟ جو حکومت پر اثرانداز ہو کے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا، اگر یہ مطلب ہے تو اس کے کفر اور اسلام دشمنی کے دلائل دئیے جائیں، اور باپ اگر مسلمان ہی رہا تو پھر یہ اثرانداز ہونے کا مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ ممکن نہیں کہ اس نے اپنی غلطی پر نادم ہو کر خدا کے حضور توبہ کر لی ہو، توبہ کا دروازہ تو اس کے لئے بند نہیں ہو گیا تھا، ایک خطاکار مسلمان جس سے کسی بنا پر لغزش کا صدور ہو گیا، اس کے ساتھ ہمیں حسن ظن رکھنا چاہیے یا اس سے بغض و عداوت اور نفرت و استکراہ کا اظہار؟ وہ تو پھر بھی ایک صحابی تھا اگر اس کی موت اسلام پر ہوئی ہے، اور کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بغیر ہم کوئی اور خیال رکھیں، تو اس کی مغفرت تو اتنی یقینی ہے جتنی ان کے بعد ہونے والے صلحاء و اتقیاء کی بھی نہیں۔

ثالثاً مولانا بات تو کر رہے ہیں ان عُمّال کی جنہیں حضرت عثمانؓ نے مناصب حکومت عطا کئے، حضرت ولیدؓ، عبداللہؓ بن سعد بن ابی سرح اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی فروتر اور اسلامی تحریک کے لئے ناموزوں تھے اور مثال دے رہے ہیں مروانؓ کی جو کسی جگہ کے گورنر نہ تھے، صرف حضرت عثمانؓ کے سکرٹری تھے، سکرٹری کی جو اہمیت موجودہ دور میں سمجھی جاتی ہے، اُس دور میں اس کی نہ اتنی اہمیت تھی نہ اُسے اتنے زیادہ اختیارات حاصل ہوتے تھے، اسلامی تحریک کی سربراہی فی الواقع جن کے ہاتھوں میں تھی اُن کے متعلق مولانا ایک ثبوت بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس سے معلوم ہو کہ یہ

لوگ تحریکِ اسلامی کی سربراہی کے لئے فی الواقع موزوں نہ تھے)

۳۔ بُرے کردار کا ظہور ؟

بے چینی کا تیسرا سبب مولانا بیان فرماتے ہیں :۔

"ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا۔" (ص ۱۱۱)

اس کے لئے بطورِ مثال مولانا نے ولید کے کردار کو پیش کیا ہے، یہاں بھی ایک مثال کے علاوہ مولانا کوئی دوسری مثال پیش نہ کرسکے۔ قابلِ غور بات یہ ہے کہ کردار کی کمزوری صرف ایک شخص سے صادر ہوئی لیکن مولانا تمام عاملینِ عثمانؓ کو اس زمرے میں شامل کرکے یہ عمومی حکم صادر فرما رہے ہیں کہ ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا، سوال یہ ہے کہ ولیدؓ کے متعلق مولانا نے جو ثابت کرنا چاہا ہے اگر اُسے صحیح تسلیم کرلیا جائے تو یہ چیز پھر بھی حل طلب ہے کہ اس جیسے کردار کے لوگ کون کون تھے ؟ اور کتنے تھے ؟ کیا عاملینِ عثمانؓ سب اسی کردار کے تھے ؟ اگر ایسا تھا تو مولانا نے ان کی مثالیں کیوں نہیں بیان کیں ؟ ظاہر بات ہے کہ جب بغیر قصور کے مولانا ان کو ولید کے ساتھ ملا کر رگیدنے کی کوشش کر رہے ہیں تو مولانا کو اگر نمایاں طور پر ان کے کردار کی بھی بعض کمزوریاں مل جاتیں تو مولانا انہیں معاف کرنے والے نہ تھے، ضرور ان کی مثالیں بھی پیش کرتے۔

ولیدؓ کے متعلق ایک تفسیری روایت اور اس کی اسنادی تحقیق

ولیدؓ کے کردار کے بارے میں مولانا نے جو یہ تفسیری روایت پیش کی ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المُصْطَلِق کے صدقات وصول کرنے کے لئے مامور فرمایا تھا، لیکن انہوں نے وہاں گئے بغیر آکر یہ رپورٹ دے دی کہ انہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا ہے، اس پر آپ نے ان کے خلاف کارروائی کا ارادہ کرلیا کہ اس قبیلے کے لوگوں کو علم ہوگیا اور انہوں نے آکر صورتِ حال سے آپ کو آگاہ کردیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، یَا أَیُّهَا

الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَاۗءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰي مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آکر کوئی خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کئے پر پچھتاتے رہ جاؤ، (ص ۱۱۱)

روایت کے مختلف طُرُق

لیکن یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس روایت کے جتنے بھی طُرُق مروی ہیں، ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی ایسا فنی و اصولی نقص پایا جاتا ہے جس سے اس کی اسنادی حیثیت مجروح ہو جاتی ہے۔ متصل و منقطع دونوں طریقوں سے یہ روایت آتی ہے، مقطوع و مرسل سلسلے مجاہد، قتادہ، ابن ابی یعلی، عکرمہ اور یزید بن رومان پر جاکر ختم ہو جاتے ہیں، ظاہر ہے یہ سب طبقہ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی واقعے کا عینی شاہد نہیں، واقعہ ان حضرات سے ایک صدی قبل کا ہے، یہ واقعہ ان کو کس نے بیان کیا یا انہوں نے کون سے عینی گواہوں سے یہ واقعہ سنا؟ ان کے سلسلۂ روایات میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اس لحاظ سے ان میں سے کوئی بھی روایت قابلِ حجت نہیں۔

اسکے علاوہ اس روایت کے بعض طُرق جو موصول ہیں ان میں ایک روایت اُم سلمہؓ کی ہے جسے ایک ثابت نامی شخص اُم سلمہؓ سے بیان کرتا ہے اور اپنے کو اُم سلمہؓ کا مولیٰ ظاہر کرتا ہے، لیکن اس بات کی کہیں صراحت نہیں ملتی کہ اس نام کا کوئی شخص حضرت اُم سلمہؓ کا مولیٰ تھا، دوسرے اُم سلمہؓ سے جتنی بھی روایات مروی ہیں وہ سب مُسند احمد میں موجود ہیں، ان میں یہ روایت کہیں نہیں ہے البتہ حافظ ہیثمی اور حافظ سیوطی نے حضرت اُم سلمہؓ کی یہ روایت طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے، لیکن ان دونوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی، حافظ ہیثمی نے اتنا اشارہ ضرور کیا ہے کہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ضعیف ہے[1]۔ اس راوی کے ضعف

---

[1] ملاحظہ ہو مجمع الزوائد ج ۷، ص ۱۱۱۔ تفسیر الدرّ المنثور ج ۶، ص ۸۸۔

پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، نفّی حدایثہٗ۔ ابن عدی کہتے ہیں، الضعف علیٰ روایاتہ بیّن۔ ابن معین کہتے ہیں، لیس بشئ لا یحتجّ بحدیثہٖ۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں۔ صدوقٌ ضعیف الحدیث جدًّا علی بن مدینی کہتے ہیں، ضعیف الحدیث حدّثنا باحادیث مناکیر۔ امام احمد کہتے ہیں لا یکتبُ حدیثہٗ ولا تحلّ الروایۃ عندی عنہ ھو منکر الحدیث۔ عبارات کا ترجمہ بالترتیب یہ ہے ہم اس کی حدیثوں سے بچتے ہیں۔ اس کی روایات کا ضعف بالکل واضح ہے۔ وہ لاشئ ہے اس کی حدیث قابلِ حجت نہیں۔ حدیث میں کمزور ہے اس نے بہت سی منکر روایات بیان کی ہیں۔ اس کی حدیث ہی نہ لکھی جائے، وہ منکرالحدیث ہے اس سے روایت بیان کرنا جائز نہیں[1]۔

دوسری موصول روایت جابر بن عبداللہ سے حافظ ہیثمی نے ہی طبرانی کے حوالے سے بیان کی ہے جس میں ایک راوی عبداللہ بن عبدالقدوس تمیمی ضعیف ہے، حافظ ہیثمی نے قد ضعّفہ الجمھور کہہ کر اس کے ضعف کی صراحت کردی ہے[2]، یہ راوی بالاتفاق رافضی ہے، حافظ ذہبی لکھتے ہیں، کوفیٌ رافضیٌ۔ امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے اس راوی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا، لیس بشئ رافضیٌ خبیثٌ۔ امام ابوداؤد کہتے ہیں، ضعیفُ الحدیث یُرمیٰ بالرّفض۔ امام بخاری کہتے ہیں، یروی عن اقوامٍ ضعافٍ[3]۔

تیسری روایت بھی حافظ ہیثمی نے طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا سلسلہ علقمہ بن ناجیہ صحابی تک پہنچایا گیا ہے، اس کے متعلق بھی انہوں نے خود ہی صراحت کردی ہے کہ اس میں یعقوب بن حمید راوی ہے جس کو جمہور نے ضعیف

---

[1] میزان الاعتدال، ج ۴، ص ۲۱۳، تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۳۵۷-۳۵۹۔

[2] مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۰۔ مطبعۃ القدسی، مصر ۱۳۵۳ھ

[3] میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۴۵۷، تہذیب، ج ۵، ص ۳۰۳

کہا ہے۔[1]

چوتھی روایت حافظ سیوطی نے تفسیر درِ منثور میں ابنِ جریر وغیرہ کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا سلسلہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ تک پہنچایا گیا ہے، تفسیر ابنِ جریر میں اس کی سند اس طرح بیان کی گئی ہے، حدثنی محمد بن سعد قال ثنی ابی، حدثنی عمی، قال حدثنی ابی عن ابیہ عن ابن عباس، اس سند میں اوّل تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابنِ سعد کا باپ کون اور باپ کا چچا کون ہے، پھر اس کے عم کا باپ اور دادا کون ہے؟ گویا اس میں چار مجہول راوی ہیں جن کا کوئی اتہ پتہ نہیں، اسی لئے محدثِ وقت الشیخ احمد شاکر مصری مرحوم نے اس سلسلۂ سند کے متعلق کہا ہے، سند مسلسل بالضعفاء من اسرۃ واحدۃ۔[2]

پانچویں روایت مسند احمد میں آتی ہے جسے سیوطی نے "سندِ جید" اور ابنِ کثیر نے احسن الطرق کہا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر تمام طرق ان کے نزدیک بھی ضعف وخلل سے خالی نہیں، اس روایت کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں، اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تمیمی ہے، جس کے متعلق ابو حاتم کہتے ہیں "یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ، اس کی حدیث لکھ لی جائے لیکن وہ قابلِ حجت نہیں" یعقوب بن شیبۃ کہتے ہیں "راست گو آدمی ہے لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہے جو حدیث میں موصوف بالضبط ہیں"[3] ابنِ معین نے ضعیف کہا ہے، بعض لوگوں نے اس کو رجال بخاری میں شمار کیا ہے، امام بخاری نے باب قضاء الوصی دیون المیت میں ایک روایت اس سے تمسک

---

[1] مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۰۔ اس کے ضعف کی مزید صراحت کے لئے دیکھئے میزان الاعتدال ج ۲، ص ۱۵۴۔ مقدمہ فتح الباری ج ۲، ص ۱۴۴۔

[2] تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۶۳، دار المعارف مصر، ۱۳۷۴ھ

[3] تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۱۷۵

کے ساتھ بیان کی ہے، حدثنا محمد بن سابق او الفضل بن یعقوب حدثنا شیبان
اگر یہاں محمد بن سابق ہی کو صحیح مان لیا جائے پھر بھی اُس کے ضُعف میں کوئی فرق نہیں پڑتا
کیونکہ بخاری میں اس روایت کا مُتابِع موجود ہے، کتاب المغازی باب اِذْ ھمّت طائفتان الخ
میں شیبان سے محمد بن سابق یا فضل بن یعقوب کی بجائے ایک اور راوی عُبید اللہ بن موسیٰ
بیان کرتا ہے، گویا یہ ضعیف راوی مستقلاً بخاری کا راوی نہیں بلکہ متابعۃً ہے، اور اگر اس کو
رجالِ بخاری میں شمار کر لیا جائے تب بھی یہ ضروری نہیں کہ اس راوی کی دیگر روایات جو
بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں لازماً صحیح ہوں، عین ممکن ہے کہ اس کی روایت
صحیح بخاری میں صحیح سند کے ساتھ ہو لیکن دوسرے مقام پر اس کی بیان کردہ روایت
نقد و جرح کی کسوٹی پر پوری نہ اُتر سکے۔ چنانچہ حافظ ابنِ حجر لکھتے ہیں:-

لا یلزم من کون رجال الاسناد من رجال الصحیح ان یکون الحدیث الوارد بہ صحیحًا لاحتمال ان یکون فیہ شذوذًا و علۃً۔	کسی راوی کا رجالِ بخاری میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کی دوسری روایات بھی ضرور صحیح ہوں، ممکن ہے اس کی دوسری روایات میں شذوذ اور علّت ہو[۱]

یہ ہے مختصراً ان مختلف روایات کا حال کہ کوئی روایت بھی فنّی عیب[۲] سے خالی نہیں ہر روایت یا تو مرسل ہے یا پھر اس میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی موجود ہے جس کی ائمہ جرح و تعدیل نے تضعیف کی ہے غالباً یہ آیت جس کے بارے میں اُتری ہے وہ کوئی مجہول اور غیر معروف آدمی ہے، اسے بعض لوگوں نے ولید پر چسپاں کر دیا، نقل کرنے والوں نے اپنے روایتی تساہل کی بنا پر زیادہ غور و فکر نہیں کیا اور اسے نقل کرتے چلے آئے، اس کی

---

[۱] الافصاح تکمیل النکت علی ابن الصلاح قلمی مخزونہ کتب خانہ آنسہیر جھنڈا (سندھ) بعنایت پیر محب اللہ شاہ صاحب
[۲] اسی لئے حافظ ابنِ کثیر نے اپنی تاریخ میں کثرتِ نقل کے باوجود اس واقعہ کی صحت میں شک کا اظہار کیا ہے ذکر ذلک غیر واحد من المفسرین واللہ اعلم بصحۃ ذلک۔ قاضی ابوبکر ابن العربی نے بھی اس کی صحت سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۲۱۲، العواصم من القواصم، ص ۹۲-۹۳

تائید روایات کے بعض طُرق سے بھی ہوتی ہے مثلاً تفسیر طبری میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں، بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً من اصحابہ الی قوم بصدقتھم فاتاھم الرجل، نیز حضرت اُمِّ سلمہؓ کی مذکورہ بالا ضعیف روایت جس میں صراحتاً ولید کا ذکر ہے، وہی روایت طبری نے بھی نقل کی ہے مگر اس میں ہر جگہ ولید کی بجائے "رجل" کا لفظ ہے پھر اس کی مزید تائید خلفاء راشدین کے طرزِ عمل سے ہو جاتی ہے، اس چیز کی پہلے صراحت گزر چکی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے گورنر بنانے سے پہلے خود ابوبکرؓ و عمرؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فی الواقع یہ آیت ولیدؓ کے بارے میں اتری ہے اور آیت کی رُو سے وہ فاسق اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکہ دینے والے قرار پاتے ہیں، تو پھر اس کے باوجود ایسے شخص پر ابوبکرؓ نے اعتماد کر کے اہم معاملات ان کے سپرد کیوں کئے؟ عمر فاروقؓ جیسے سخت گیر خلیفہ نے کیوں ان کو عامل بنائے رکھا؟ کیا اس وقت سابقینِ اوّلین کی کوئی کمی تھی جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ ان سے کام لینے پر مجبور ہوئے؟ ان حضراتِ خلفاء کا طرزِ عمل اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ آیت ولیدؓ کے بارے میں نازل نہیں ہوئی، خود مودودی صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے خود ان کو خدمت کا موقع دیا:-

"اس کے چند سال بعد حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کئے گئے۔" (ص ۱۱۱-۱۱۲)

سوال یہ ہے ایسے شخص کو انہوں نے خدمت کا موقع ہی کیوں دیا؟ اگر اس بارے میں شیخین پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا تو حضرت عثمانؓ پر اعتراض کرنے کے لئے ہی اس پس منظر کو بنیاد بنانے میں کیا تُک ہے؟ اس پسِ منظر کو سامنے رکھ کر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیوں نہیں کیا جاتا؟

ولیدؓ کی شراب نوشی کا واقعہ

حضرت ولیدؓ کی بدکرداری کی دوسری مثال مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ کوفہ جا کر

یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، اس کی مختصر روئداد پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ شراب نوشی کا الزام ان لوگوں کی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھا جو شر پسند اور حضرت ولیدؓ کے مخالف تھے، طبری اور ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ انہوں نے جب سے ان کے رشتہ داروں کو بطور قصاص قتل کیا اسی وقت سے وہ اُن سے بغض رکھتے اور عیب کی تلاش میں رہتے تھے، وهم يحقدون منذ قتل ابناءهم ويضعون له العيوب، ابن کثیر نے بھی اس کی صراحت کی ہے، انه تصدى له جماعة يقال له كان بينهم وبينه شنآن ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ابو زبید شاعر ولیدؓ کے پاس اٹھتا بیٹھتا تھا، اس کی ہمنشینی کی وجہ سے بعض بیوقوفوں نے شراب نوشی کی نسبت ولید کی طرف کردی، کان بعض السفهاء يتحدث بذلك في الوليد لملازمته اياه[۱]

خود ولیدؓ سے جب حضرت عثمانؓ نے بازپرس کی تو ولیدؓ نے حلف اٹھا کر اس کی نفی کی اور انہیں اصل صورتِ حال سے آگاہ کیا، فحلف له الوليد واخبره خبرهم، سعید بن العاص جن کو حضرت عثمانؓ نے حد جاری کرنے کا حکم دیا تھا، انہوں نے بھی حلفیہ بیان دیا کہ یہ گواہ ولیدؓ کے دشمن ہیں، لیکن آپ نے ولیدؓ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:۔

"ہم حد جاری کریں گے، جھوٹے گواہ خود جہنم کی سزا بھگتیں گے، میرے عزیز بھائی دنیا کی اس معمولی تکلیف پر صبر کرو"

سعید بن العاص کے جواب میں آپ نے کہا:۔

"تم حد جاری کرو، ہم تک جو چیز پہنچی ہے اس کے مطابق ہم عمل کریں گے جس نے کسی پر دست درازی کی، اللہ تعالیٰ خود اس کے بدلے میں دست درازی کرنے والے سے نمٹ لیگا اور مظلوم کو اس کی جزاء دیگا"[۲]

مولانا نے اس مقام پر جو کتب احادیث کے حوالوں کی بھرمار کی ہے، ان سے کسی سے بھی

---

[۱] ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۲۷۴۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۵۵۔ تاریخ ابنِ خلدون، ج ۲، ص ۱۰۱۶۔

[۲] الطبری، ج ۴، ص ۲۷۵، ۲۷۶۔

شراب نوشی کا الزام ثابت نہیں ہوتا ان سے صرف اتنا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے سامنے گواہوں نے گواہی دی اور آپ نے حد جاری کی، فی الواقع گواہوں کا بیان صحیح تھا یا غلط؟ اس کے متعلق ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ صحیح نہیں تھا، مولانا نے یہ اعتراض اُٹھایا ہے کہ ناقابلِ اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو پھر سزا کیوں دی گئی؟ یہ اعتراض واقعاتی اعتبار سے اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ یہ کوئی امرِ مستبعد یا محال نہیں، عین ممکن ہے کہ بعض موقعوں پر گواہ جھوٹے ہوں لیکن وہ عدالتی کارروائیوں کے ذریعے کسی طرح اپنے حق میں فیصلہ حاصل کر لیں، آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، خود مولانا اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ "عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہو" [1]

نیز مولانا کا اندازِ بیان دیکھیے "کوفہ جا کر یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب کے عادی ہیں" گواہی دینے والوں نے تو صرف یہ کہا کہ اُنہوں نے ایک موقعے پر شراب پی ہے لیکن مولانا کہتے ہیں کہ "یہ شراب کے عادی ہیں" اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی واقعے اور الزام میں کچھ تو تناسب ہونا چاہیے، ایک مرتبہ کی کوتاہی کو بنیاد بنا کر اسکے مرتکب کو عمر بھر کا عادی کہنا اس کے ساتھ ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن نے مسلمانوں کو کیا اچھا حکم دیا ہے وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا "کسی قوم کے ساتھ بغض و عداوت تمہیں بے انصافی پر نہ اُبھار دے" مولانا کو اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے سوچنا چاہیئے کہ ایک صحابی پر فردِ جرم عائد کرتے ہوئے اُنہوں نے کس قدر انصاف سے کام لیا ہے؟

مزید برآں واقعے کی صحت شک سے بالا سمجھ لی جائے، پھر بھی یہ بات حل طلب ہے کہ یہ تو عاملین عثمانؓ میں سے صرف ایک شخص کا کردار ہوا، ان میں سے کوئی اور تو اس کردار کا حامل نہ تھا۔ دُنیا کی پوری تاریخ میں سے ایک آدھ مثال بھی ایسی نہیں دکھائی

---

[1] تفہیم القرآن، ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۵ء، ص ۲۱

جا سکتی کہ کسی دَورِ حکومت میں حکومت کے تمام چھوٹے بڑے اہلکار فرشتے ہوں ان میں سے کسی سے بھی کسی موقعے پر کردار کی کوئی کمزوری صادر نہ ہوئی ہو، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عُمّال میں سے کسی سے کمزور کردار کا ظہور نہیں ہوا؟ ابو بکر صدیق رضؓ کے مقرر کردہ لیڈروں میں سے کسی سے ایسے واقعہ کا ظہور نہیں ہوا جو پاکیزہ کردار کے منافی ہو؟ کیا عمرؓ فاروق کے مقرر کردہ گورنروں میں سے کسی سے اس قسم کی غلطی کا صدور نہیں ہوا جیسا ولید سے ہوا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس واقعہ کی کیا توجیہ ہے جسے مولانا نے صحیح سمجھ کر نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولیدؓ کو عامل مقرر کیا اور ان سے ایسی غلطی کا صدور ہوا جس پر قرآن نے تنبیہ کی، ابو بکرؓ صدیق کے دَورِ خلافت کے اہم ترین جرنیل حضرت خالدؓ بن ولید کی اس کمزوری کی کیا توجیہ ہے جو ان کے متعلق کتب تواریخ نے بیان کی ہے جس کی رُو سے اُنہوں نے مالک بن نویرہ کو قتل کر کے اس کی بیوی کو اپنے حبالۂ عقد میں لے لیا، حالانکہ کئی صحابیوں نے گواہی دی کہ وہ مسلمان ہے[1] مؤرخین نے اسی انداز کا ایک اور واقعہ بھی ان کے متعلق ذکر کیا ہے، حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ بحرین کے گورنر جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی بھی تھے، اُنہوں نے شراب نوشی کی، حضرت عمرؓ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا، اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضورؐ اور شیخینؓ کے مقرر کردہ عُمّال میں سے بھی بعض سے کمزور کردار کا صدور ہوا ہے تو اب اس کی وجہ سے کیا ان حضرات کو مطعون کیا جائے گا جنہوں نے ان کو مقرر کیا؟ یا اُن کے عُمّال کو بحیثیت مجموعی دیکھ کر بعض کے کردار کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟ ظاہر ہے یہ دوسرا طرزِ فکر ہی اختیار کیا جائے گا، کیونکہ ہر اچھے سے اچھے دَورِ حکومت میں بھی ایک دو عامل ایسے ضرور ہوتے ہیں جو کمزور کردار کے مالک ہوتے ہیں، شر اور خیر کا فیصلہ یا حکم مجموعی حیثیت سے

---

[1] چنانچہ ایک شیعہ حضرت خالدؓ کے اس کردار کو بُنیاد بنا کر حضرت ابو بکرؓ کو مورد طعن بھی بنا چکا ہے، دیکھئے منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۲۸۔

کیا جاتا ہے نہ کہ مجموعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اِکّے دُکّے واقعات کی بنا پر۔ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عُمّال کی اگر اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی جن سے بُرے کردار کا ظہور ہو رہا ہوتا پھر تو مولانا کا یہ اعتراض بجا اور درست ہوتا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا اچھا نہیں تھا، لیکن اگر امر واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی اکثریت اچھے کردار کی حامل تھی، ان میں سے صرف ایک آدھ شخص ہی ایسا تھا جس سے کسی موقع پر لغزش کا صدور ہو گیا، تو پھر اس ایک شخص کی وجہ سے عمومی حکم لگا کر یہ کہنا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا ایک پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اس انداز سے تو خود ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اعتراض کیا جا سکتا ہے اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو بھی موردِ طعن بنایا جا سکتا ہے۔ اسی لئے ابنِ حجر ہیتمی نے ایسے لوگوں کو عقل و فہم سے عاری بتلایا ہے جو حضرت عثمانؓ پر اکابر صحابہ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو گورنر بنانے کا الزام لگاتے ہیں۔" لکن اولئك الملاعين المعترضون لافهم لهم بل ولا عقل[1]

حضرت علیؓ اور اُن کے عُمّال کا طرزِ عمل

مزید بر آں مولانا نے حضرت عثمانؓ کو اُن کے اپنے رشتے داروں کو مناصبِ حکومت دینے اور اُن کے مقرر کردہ بعض عُمّال کی کوتاہیوں کو جو ہدفِ تنقید بنایا ہے اُسے بعینہٖ اُسی طرح صحیح تسلیم کر لیا جائے، جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، تب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ خود حضرت علیؓ کی پالیسی بھی بعینہٖ وہی تھی جو بقول مولانا حضرت عثمانؓ کی تھی، پھر حضرت علیؓ پر اقربا نوازی کا الزام کیوں نہیں عائد کیا جاتا؟ اور اُن کے عُمّالِ حکومت کی خامیوں کی بنا پر کیوں نہ خود حضرت علیؓ کو موردِ طعن بنایا جاتا؟ حضرت علیؓ نے شام کے علاوہ تمام صوبوں میں اپنے رشتے داروں کو مناصبِ حکومت پر فائز کیا، مثلاً یمن پر عبید اللہ بن عباسؓ، مکّے پر معبد بن عباسؓ، مدینے پر قُثَم بن عباسؓ، عراق پر عبد اللہ بن عباسؓ،

---

[1] الصواعق المحرقة فی الرّد علی اہل البدع والزندقة، ص ۶۸۔

خراسان پر اپنے بھانجے اور داماد جعدہ بن ھبیرہ، مصر پر اپنے سوتیلے بیٹے محمد بن ابی بکرؓ اور فوج کا سپریم کمانڈر اپنے فرزند حقیقی محمد بن الحنفیہؒ کو مقرر فرمایا، یہ سب نوجوان اور ناتجربہ کار تھے اور کتب تواریخ کی رُو سے ان کا کردار بھی اتنا اچھا نہ تھا کہ اُسے حضرت عثمانؓ کے عمّال کے کردار سے بہتر یا کم از کم اس کے برابر ہی قرار دیا جا سکے، اس کے علاوہ اشتر نخعی جیسے فتنہ پرداز لوگوں کو اپنا مشیر بنائے رکھا۔ بعد میں اسے مصر کا پروانۂ گورنری بھی عطا فرمایا۔ کئی علمائے اہل سنت نے بھی واضح طور پر اس چیز کی صراحت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عمّال کے مقابلے میں حضرت علیؓ کے عمّال کا کردار بہت خراب تھا اور شرف و فضل اور امورِ سیاست میں بھی وہ عثمانی عمّال سے فروتر تھے۔ نیز حضرت علیؓ کی پالیسی کے خطرناک اور دور رس نتائج نکلے وہ عثمانی پالیسی کے نتائج سے کمیّت و کیفیّت کے اعتبار سے کہیں زیادہ تھے[۱] اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ

حضرت علیؓ نے بھی اپنے رشتے داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور مملکت کے پورے دروبست پر ایک خاندان کا اثر و نفوذ قائم کر دیا[۲]

دوسرے وہ عمّال غیر سابقین اور اکابر صحابہ کے مقابلے میں) بالکل کمتر حیثیت کے مالک تھے، حضرت علیؓ نے سابقین کی بجائے جنہوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لئے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، ایسے لوگوں

---

[۱] ملاحظہ ہو منہاج السنۃ ج ۳، ص ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۳۷۔ تحفہ اثنا عشریہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص ۳۰۵، ۳۰۶ (طبع نول کشور، بھارت)

[۲] حضرت علیؓ کی اس "اقربا نوازی" پالیسی کو خود اشتر نخعی نے جو حضرت علیؓ کا بڑا خیرخواہ بنا ہوا تھا، بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا تو وہ چیخ پڑا یمن پر عبیداللہ، حجاز پر قثم، بصرے پر عبداللہ اور کوفے پر خود علیؓ براجمان ہیں، اگر یہی ہونا تھا تو ہم نے خوامخواہ شیخ (عثمانؓ) کو قتل کیا۔"

(تعلیقات العواصم من القواصم ص ۱۱۹)

کو اُمّت کا سرخیل بنا دیا، جو فطری طور پر کسی کو پسند نہ آ سکتا تھا۔

نیز یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کیلئے بھی موزوں نہ تھے، کیونکہ انہیں یا تو عمّالِ عثمانی سے بھی کم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اُٹھانے کا موقع ملا تھا یا اس شرف سے ہی محروم رہے، جس کی وجہ سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیّت نہیں ہوئی تھی۔

نیز ان میں سے بعض کا کردار بھی ایسا تھا کہ اُس دَور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔

یہ تمام نکتہ سنجی جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کے لئے کی ہے، لفظ بہ لفظ اُس سے کہیں زیادہ بجا طور پر حضرت علیؓ کے لئے بھی کی جا سکتی ہے، اس کی جو توجیہ کی جا سکتی ہے، وہ توجیہ آخر حضرت عثمانؓ کے لئے کیوں نہیں کی جا سکتی؟

خانہ ساز وجوہِ بے چینی

بے چینی کے مذکورہ اسباب، جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ذکر کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:۔

"یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لئے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفۂ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے در پے مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا، اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے بھی لائے جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ (ص ۱۱۴۔ ۱۱۵)

مولانا ہر مقام پر اپنے ذہن میں ایک مفروضہ قائم کر کے کہہ دیتے ہیں کہ فطری طور پر ایسا ہونا تھا، لیکن اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں دیتے کہ واقعۃً ایسا ہوا بھی ہے، اس عبارت میں مولانا نے وہی دو مفروضے دُھرائے ہیں جن پر ہم تنقید کر آئے ہیں، ہماری اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں باتوں کا منبع صرف مولانا کا اپنا نہاں خانۂ دماغ ہے، خارج میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں، اتنی عظیم مملکت میں صرف تین یا چار افراد خلیفۂ وقت کے

اپنے خاندان کے تھے، باقی سب دوسرے خاندانوں کے لوگ تھے، بے اطمینانی کی کوئی وجہ ہی نہ تھی، پھر جو آگے بڑھائے جا رہے تھے وہ سب اشخاص اچھے کردار کے مالک تھے، ان کے کردار پر کوئی شخص انگشت نمائی نہیں کر سکتا، اگر غلط روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے تو ان کی رُو سے صرف ایک شخص کے کردار کی کمزوری کا ثبوت مہیّا ہوتا ہے اور وہ بھی صرف ایک موقعے پر یا شانِ نزول کو درست تسلیم کر لینے کی صورت میں دو موقعوں پر اس کے علاوہ بحیثیت مجموعی خود تاریخ نے اس کے کردار کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ فطری طور پر بے چینی تو کیا، غیر فطری طریقے پر بھی صرف ایک شخص کی وقتی کمزوری بے چینی میں اضافے کا سبب نہ بن سکتی تھی۔

حضرت معاویہؓ کا طویل دورِ امارت

وجوہِ مذکورہ کے علاوہ جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں مولانا دو چیزیں اور ایسی بتلاتے ہیں جو بڑے دُور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں :-

"ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کئے رکھا، وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آرہے تھے، حضرت عثمانؓ نے شام کا پورا علاقہ انکی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانۂ خلافت میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا۔" (ص ۱۱۵)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ملک شام کے بیشتر حصّے خود حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی ولایت میں جمع کر دیئے تھے، حضرت عثمانؓ نے ان کے حدودِ اختیارات میں صرف ایک آدھ صوبے کا مزید اضافہ کیا تھا، ان کو مسلسل پورے زمانۂ خلافت میں اس عہدے پر برقرار رکھنا بھی کوئی امرِ ناجائز یا سیاسی تدبّر کے خلاف نہ تھا۔ حضور اور شیخین کے عمّال کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے اُسے دیکھ لیجیے۔ اس میں کئی عامل ایسے ملیں گے جنہیں حضور نے مقرر کیا تھا اور وہ اپنی وفات یا حضرت عمرؓ کی وفات اور ان کے بعد تک ان پر فائز رہے، بغیر کسی وجہ کے انہیں محض اس بنا پر معزول نہیں

کیا گیا کہ اس شخص کو ایک ہی صوبے پر گورنری کرتے بڑی طویل مدت گزر گئی ہے، اس کو ڈسچارج کر دینا چاہیئے یا اس کا کسی اور جگہ تبادلہ کر دینا چاہیئے، مولانا نے یہاں جو نکتہ سنجی کی ہے کہ "ایک صوبے پر اتنی طویل مدت رکھے جانے کی وجہ سے حضرت معاویہؓ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا، اور اس کا خمیازہ حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا" یہ واقعات کی غلط توجیہ ہے، مرکز کو اتنا کمزور سمجھ لینا کہ وہ اپنے ماتحت کے رحم و کرم کا محتاج ہو کر رہ جائے، معاف کرنا ایسے مرکز کو مرکز کہنا ہی مرکز کی توہین ہے، ایسے مرکز کو اور سب کچھ کہہ لیجئے اس کو پھر "مرکز" کے نام سے تعبیر نہ کیجئے، حضرت علیؓ کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا، خیال رہے یہ الفاظ خود مولانا کے ہیں، اس کی وجہ یہ تو نہیں تھی، اس کی اصل وجہ تو خود حضرت علیؓ کی اپنی پالیسی تھی کہ انہوں نے تختِ خلافت پر متمکن ہوتے ہی اہل الرائے کے مشورے کو نظر انداز کر کے قاتلینِ عثمانؓ کے اشارے پر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا فرمان صادر کر دیا۔[1] اگر حضرت علیؓ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے کو شرفِ پذیرائی بخشتے اور حضرت معاویہؓ کو فی الحال ان کے عہدے پر رہنے دیتے، ان سے افہام و تفہیم کے ذریعے اپنے مسائل اور باغیوں کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کی کوشش کرتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ پھر بھی وہ حالات پیدا ہو جاتے جس کو مولانا خمیازہ بھگتنے سے تعبیر کر رہے ہیں، پھر یہ پہلو مزید قابلِ غور و فکر ہے کہ اگر فی الواقع مرکز اتنا کمزور تھا کہ وہ حضرت معاویہؓ کے رحم و کرم پر منحصر تھا، حالاتِ کار کا یہ نقشہ اس وقت کے اہلِ فکر و نظر کو زیادہ صحیح طور پر نظر آ سکتا تھا یا ان سے زیادہ چودہ سو سال کے بعد مولانا مودودی صاحب کو ان حالات میں تو مرکز کو فی الواقع باہمی افہام و

---

[1] ولما ولی علی بن ابی طالب الخلافة اشار علیه کثیر من امرائه ممن باشر قتل عثمان ان یعزل معاویة عن الشام ویولی علیها سهل بن حنیف فعزله (حضرت علیؓ کے خلیفہ بنتے ہی قاتلینِ عثمانؓ نے ان کو اشارہ کیا کہ معاویہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ سہل بن حنیف کو مقرر کر دیں حضرت علیؓ نے ایسا ہی کیا) (البدایہ، ج ۸، ص ۲۱)

تفہیم اور رفق و ملائمت کے ساتھ ایسے گورنر سے معاملات کو طے کرنا چاہئے تھا نہ کہ اس کمزور مرکز کو ایسے مضبوط گورنر کے ساتھ تلوار کی زبان استعمال کرنی چاہئے تھی، اس مرکز کا جس کے ہاتھ میں اختیارات نہ تھے، اُس شخص کو یک قلم معزول کر دیا جو اختیارات کا منبع تھا۔ سیاسی زبان میں تدبر و دانش مندی کا مظہر کہلا سکتا ہے؟

۵۔ حضرت مروان کی سکریٹری شپ

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی، مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مروان کو اپنا سکریٹری بنا لیا تھا، مولانا لکھتے ہیں کہ یہ بہت سے کام حضرت عثمانؓ کی اجازت اور علم کے بغیر ہی کر ڈالتے تھے، جن کی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، اکابر صحابہ اور حضرت عثمانؓ کے باہمی خوشگوار تعلقات خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہتے تھے، صحابہ کے مجمع میں متعدد بار ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں طلقاء کی زبان سے سننا سابقین اولین کے لئے ناقابل برداشت تھا، اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے حتیٰ کہ ایک مرتبہ اُنہوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا کہ اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ہیبت نہ محبت" (ملخص ص ۱۱۵-۱۱۶)

وہ کون سے اُمور تھے جو اُنھوں نے حضرت عثمانؓ کی اجازت اور علم کے بغیر کئے جنکی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑی؟ اس کی ایک مثال بھی مولانا نے پیش نہیں کی، مولانا کی یہ ساری بنیاد معلوم ہوتا ہے اُس افسانے پر ہے جو جعلی خط کے متعلق لوگوں نے گھڑ رکھا ہے، جس کی حقیقت ہم ابھی بتلائیں گے، حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ کے باہمی تعلقات خراب کرانے کے الزام میں اگر ذرا بھی صداقت ہے تو اس سے تو خود حضرت عثمانؓ کی شخصیت بھی مجروح ہوتی ہے، پھر یہ ماننا پڑے گا کہ خود حضرت عثمانؓ بھی کان کے کچے اور دل کے صاف نہ تھے، جب ہی تو مروان مسلسل کوشش کرتے رہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت عثمانؓ پہلی دفعہ ہی ایسی سختی سے اس کو ڈانٹ دیتے کہ آئندہ اس کو ایسی جرأت ہی

نہ ہوتی، پھر یہ تقریبیوں والی بات بھی تعجب ہے مولانا صحیح سمجھتے ہیں، ایسی بعض تقریریں ہم نے بھی تاریخ میں پڑھی ہیں، لیکن ہمیں تو ان کا کذب نمایاں طور پر نظر آگیا، ذرا اندازہ کیجئے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک کمتر حیثیت کا آدمی اپنے سے اونچے لوگوں کے مجمع میں اونچے لوگوں کو ماں، باپ کی گالیاں دے، پھر مزید لطف یہ کہ وہ سابقین اوّلین بھی جواب آں غزل کے طور پر اسی لب ولہجہ میں اس کو جواب دیں اور اپنی واقعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اُسی پستی میں آتر جائیں، یقین نہ آئے تو طبری وغیرہ اُٹھا کر دیکھ لیجئے اگر کوئی شخص مروان کی زبان سے ادا کرائے ہوئے فقرات کو صحیح سمجھتا ہے تو پھر سابقین اوّلین کا کردار بھی خاکم بدھن کونسا ایسا قابلِ تعریف رہ جاتا ہے کہ وہ بھی اس کی زبان میں گفتگو کرنے لگ جاتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ کی اگر یہ رائے تھی کہ ان کے شوہر کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ اُنھوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، تو سوال یہ ہے کہ ان کی اہلیہ محترمہ نے اپنی اس رائے کا اظہار عین اُس وقت کیوں کیا جبکہ پانی سر سے گزر چکا تھا اور باغی مدینے میں آچکے تھے، اس سے پہلے اُنھوں نے اپنے شوہر کو اس خطرہ سے آگاہ کیوں نہیں کیا؟ ان کی اہلیہ محترمہ نے مرض کی تشخیص کے باوجود، علاج کی طرف اُس وقت تک کوئی توجہ نہ کی جب تک کہ مریض جاں بلب نہ ہو گیا؟ عجیب معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا۔

مروان کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت۔

(حضرت مروان کو قتل عثمانؓ میں جو سب سے زیادہ ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اس کی بُنیاد اُس خط کا افسانہ ہے جو کہتے ہیں کہ اُنھوں نے باغیوں کے خلاف عامل مصر کے نام لکھا تھا، وہ خط راستے ہی میں باغیوں کے ہاتھ آگیا۔ اور اس طرح بغاوت کی دبی ہوئی چنگاری ایک مرتبہ پھر شدت سے سُلگ اُٹھی اور باغیوں کا گیا ہوا قافلہ پھر مدینے واپس آگیا، لیکن کتب تواریخ میں اس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس پر ادنیٰ تامّل سے یہ حقیقت نمایاں ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ خط خود باغیوں نے دوبارہ

مدینے میں آنے کے لئے بطور ایک سازش کے تیار کیا تھا۔

تاریخی تفصیلات کے مطابق واقعات یوں بیان کئے جاتے ہیں، باغیوں کا یہ گر
جو مصر، کوفہ اور بصرے کے شر پسند عناصر اور ان کے دام ہمرنگ زمین کا شکار ہونیو
سادہ لوح افراد پر مشتمل تھا، مدینے کے قریب آکر انہوں نے پڑاؤ ڈال دیا، ان میں س
چند آدمیوں نے کہا کہ آپ سب لوگ یہیں ٹھہریں ہم مدینے جاکر حالات کا اندازہ ک
آتے ہیں کیونکہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ اہلِ مدینہ نے ہمارے خلاف پوری تیاری کی ہوئی ہے،
ایسا ہے تو پھر ہمارا بنا بنایا سارا کھیل بگڑ جائے گا، اور اگر ایسا نہیں تو ہم آکر اس
اطلاع تمہیں دیں گے، دو آدمی مدینے آئے اور ازواجِ مطہرات، حضرت علیؓ، حض
زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ سے ملے، ان سے انہوں نے اپنے ارادے کا اظہار کیا، کہ ہمارا
عمرہ اور خلیفۂ وقت کو معزول کرانا ہے، ہمیں اس مقصد کے لئے مدینے میں آنے کی ا
دی جائے، ان سب نے سختی سے انکار کر دیا، دونوں نے واپس آکر اس چیز کی خبر دی، ا
سے پھر تین مختصر سے وفد آئے، مصری حضرت علیؓ کے پاس، بصری حضرت طلحہؓ ک
پاس اور کوفی حضرت زبیرؓ کے پاس، تینوں بزرگوں نے ان کو سختی سے ڈانٹا، لع
ملامت کی اور انہیں دھتکار دیا، انہوں نے بظاہر اپنے ارادوں سے دست بردا
کا اظہار کر کے اہلِ مدینہ کو یہ تاثر دیا کہ ہم اپنے اپنے شہروں کو واپس جا رہے ہیں
اس تاثر سے مقصد ان کا یہ تھا کہ جو باشندگانِ مکہ کو ہمارے عزائم کا پتہ لگ گیا
اور وہ ہمارے خلاف ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں وہ منتشر ہو جائیں، چنانچہ ایسا
ہوا، اہلِ مدینہ بے فکر ہو کر منتشر ہو گئے، لیکن کچھ روز بعد وہ سب ایک دم
میں آدھمکے، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب رسول بڑے متعجب ہوئے کہ یہ لوگ
وقت دوبارہ کس طرح مدینے لوٹ آئے، ان سب کی منزلِ مقصود تو الگ الگ
مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں کے مابین راستوں میں بڑا فرق اور بعد المشرقین ت
سازش کا ایسا نمایاں پہلو تھا کہ ہر شخص نے اسے واضح طور پر محسوس کیا، حضرت ع
مصری باغیوں سے دوبارہ وجہ آمد پوچھی، تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک خط پکڑا ہے جو حضرت ع

نے عامل مصر کے نام لکھا ہے، جس میں ہمارے قتل کا حکم دیا گیا ہے، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب رسول سب نے ان سے یہ سوال کیا کہ خط اہلِ مصر کو، مصر کے راستے میں ملا لیکن اے اہلِ کوفہ و بصرہ تمہیں اس بات کا علم کس طرح ہوا کہ مصریوں کے اس طرح ایک خط ہاتھ لگا ہے؟ تم تو اپنے اپنے شہروں کو واپس لوٹ چکے تھے، تمہارے اور مصریوں کے راستے میں تو بڑا اختلاف اور بُعد المشرقین ہے، بخدا یہ ایک سازش معلوم ہوتی ہے جس کو خود تم لوگوں نے تیار کیا ہے، اس پر اُنہوں نے اس کا اعتراف کیا اور کہنے لگے، اس کو آپ لوگ جو چاہیں سمجھیں، ہمارا مقصد تو اس شخص کو تختِ خلافت سے ہٹانا ہے[۱]۔

اس روئداد سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس خط کی کوئی حقیقت نہیں یہ دوبارہ مدینے میں آنے کی ایک سازش تھی، جس کے لئے اُنہوں نے یہ سٹنٹ کھڑا کیا، علامہ ابنِ خلدون نے بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے:۔

"اُنہوں نے ایک مُدلّس (مُشتبہ) خط کی بناء پر تلبیس کی روش اختیار کی جس کے متعلق اُن کا زعم یہ تھا کہ وہ اُنہوں نے ایسے شخص کے ہاتھ سے پکڑا ہے جو اُسے عامل مصر کے پاس لے جا رہا تھا، جس میں اُن کے قتل کا حکم تھا۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے حلفیہ خط سے لاعلمی کا اظہار کیا تو اُنہوں نے کہا مروان کو ہمارے سُپرد کر دیں، وہ آپ کے سکرٹری (کاتب) ہیں، اس پر مروان نے بھی حلف اُٹھا کے اس بات سے انکار کیا کہ یہ خط اُنہوں نے لکھا ہے"[۲]

ابنِ کثیرؒ کی عبارت اس سلسلے میں یہ ہے:۔

"صحابہ کے نام سے بہت سے فرضی خطوط لکھے گئے، جس طرح باغیوں نے اپنے ساتھ ملنے والے سادہ لوح لوگوں کو مطمئن کرنے کے لئے اُن کی طرف علیؓ

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۹، ۳۵۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۵۹، ۱۶۰۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۴۔ ۱۷۵

[۲] مقدمہ ابنِ خلدون، فصل ولایت العہد، ص ۳۸۱، ۳۸۲، دار الکتاب اللبنانی بیروت۔

طلحہؓ اور زبیرؓ کے نام سے من گھڑت خطوط لکھے. جن کا مذکورہ حضرات نے بعد میں انکار کیا، اسی طرح یہ خط بھی حضرت عثمانؓ کے نام سے گھڑا گیا، درآں حالیکہ عثمانؓ نے نہ اس کا حکم دیا نہ انہیں اس کا کوئی علم تھا۔[1]

حضرت عثمانؓ کی پالیسی کے یہ پانچ وجوہ تھے جو مولانا کے نزدیک آغازِ تغیر اور بے چینی کے اسباب تھے، لیکن ہماری وضاحت سے یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ یہ وجوہ مذکورہ ایسے نہ تھے جو بے چینی کا سبب بن سکتے یا بنے، یہ محض مولانا کی قوتِ تخیل کی ایک کرشمہ آرائی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔)

سازش اور نرمی، شورش کے حقیقی اسباب

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی جن پالیسیوں کو آغازِ تغیر بتلایا ہے، ان کی حقیقت ہم واضح کرچکے ہیں ہمارے نزدیک آغازِ تغیر حضرت عثمانؓ کی پالیسی نہ تھی، ان کی پالیسی کم وبیش وہی تھی جو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی تھی، حالات جو رُو بہ تنزل ہوئے اس کی سب سے بڑی وجہ سازشی گروہ تھا جس نے معقولیت کا راستہ چھوڑ کر انتہا پسندی اور مجموعی خیر کو نظر انداز کرکے خورد بینی کی روش اختیار کی، وہ ایسا کرنے میں اپنے نقطۂ نظر سے صحیح تھے، وہ ایسا نہ کرتے تو اس کے بغیر ان کی سازش کامیاب بھی کیسے ہوسکتی تھی؟ تعجب تو ان اہلِ سنت پر ہے جو تحقیق کا دعویٰ لے کر اُٹھتے ہیں لیکن ان کے تحقیقی نتائج ان سبائیوں کے چبائے ہوئے لقموں سے مختلف نہیں ہوتے جن سے انہوں نے اپنی سازش کا خمیر اُٹھایا تھا، دوسری اہم وجہ جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنی سازش میں کامیاب ہوگئے، حضرت عثمانؓ کی فطری نرمی و ملائمت اور رفق و موانست کا برتاؤ تھا، جہاں فی الواقع سختی کی ضرورت تھی وہاں بھی انہوں نے نرمی اختیار کی، یہ اُن کے اپنے مزاج و طبع کی اُفتاد تھی جس کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۷۵، خط کی وضعیت کے مزید دلائل کے لئے ملاحظہ ہو تعلیقات العواصم من القواصم، ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۸۔

مجبور تھے، اس سراپا شفقت و رحمت کی فطرت کا اندازہ لگائیے، باغیوں نے اعتراضات کئے، حضرت علیؓ نے ایک ایک اعتراض کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی جب ان کے سب اعتراضات کو دور کر دیا گیا، کوئی شبہ باقی نہ رہا تو صحابہؓ کی ایک جماعت نے حضرت عثمانؓ سے عرض کیا کہ ان لوگوں کی ذرا گوشمالی کر دی جائے تاکہ آئندہ ان کو جرأت نہ ہو لیکن آپ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا[1] حضرت عمروؓ بن العاص نے بھی اس موقع پر آپ کی اس نرمی کا شکوہ کیا:۔

"میں دیکھتا ہوں کہ آپ ان کے لئے نرم اور ڈھیلے ہیں، حضرت عمرؓ سے بھی زیادہ ان پر نوازشیں کیں، آپ کو چاہئے کہ اپنے صاحبین کی روش اختیار کریں، سختی کی جگہ سختی اور نرمی کی جگہ نرمی، شرپسندوں کے لئے سختی ہی مناسب ہے، نرمی ان لوگوں کے لئے ہونی چاہئے جو عوام کے خیرخواہ ہوں، لیکن آپ بیک وقت دونوں کے لئے نرم ہیں[52]"

خود حضرت عثمانؓ نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ شرپسندوں کو جو اتنی جرأت ہوئی ہے وہ خود میری اپنی نرمی کا نتیجہ ہے، آپ نے فرمایا:۔

"بخدا! تم نے میری ایسی چیزوں پر عیب گیری کی جن کو ابن الخطاب (عمرؓ) نے کیا تو تم نے ان کی تصویب کی۔ بات دراصل یہ ہے، انہوں نے تم کو پیروں سے روندا، ہاتھوں سے مارا اور زبان سے تمہاری خبر لی، عمرؓ کے اقدامات پر، چاہے تمہیں پسند تھے یا ناپسند، تم منقار زیر پر رہے۔ میں نے نرمی اختیار کی، تمہارے لئے سراپا شفقت بنا رہا، تم پر کبھی ہاتھ اٹھایا نہ زبان چلائی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تم مجھ پہ چڑھ آئے اور مجھ پر دلیر ہو گئے...[53]"

---

[1] البدایہ والنہایۃ، ج ۷، ص ۱۷۱۔

[52] الطبری، ج ۴، ص، ۳۴۳۔

[53] الطبری، ج ۴، ص ۳۳۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۵۲۔ البدایۃ والنہایۃ ج ۷، ص ۱۶۹۔ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۶۱، طبع بغداد۔

ایک اور موقع پر آپ نے ان لوگوں سے کہا جنہوں نے اُن کے ایک ایسے کام پر اعتراض کیا جس کو ان سے پہلے خود عمرؓ فاروق بھی کر چکے تھے :۔

"تم جانتے ہو تم کو کس چیز نے میرے خلاف دلیر بنا دیا ہے ؟ وہ صرف میرا حِلم ہے جس نے تمہاری جسارتوں کو بڑھا دیا ہے اس سے پہلے یہی کام عمرؓ نے کیا، اُس وقت تم میں سے کسی نے ان کے خلاف آواز نہ اُٹھائی"[1]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں :۔

"عثمان کے بہت سے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی جو عمرؓ نے کئے ہوتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا"[2]

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں :۔

"عثمانؓ کے معترضین کی ایک جماعت مجھ سے ملی اور ان پر نکتہ چینی کرنے لگی، میں نے ان سے ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت پر گفتگو کی اور ان کے ایسے اقدامات ذکر کئے جن پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا، لیکن انہی اقدامات پر عثمانؓ ہدفِ طعن و تشنیع بن گئے، میری ان باتوں سے وہ ایسے لاجواب ہوئے جیسے انگوٹھا چوسنے والے بچے"[3]

یہ حضرت عثمانؓ کے اپنے معاصرین کی رائے ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے بھی سن لیجئے، وہ فرماتے ہیں :۔

"قدمائے اصحاب میں سے بعض کو معزول کر کے اگر انہوں نے بعض نوعمر افراد کو گورنر مقرر کیا تو اس میں کوئی وجہ اعتراض نہیں، بالخصوص جب ان واقعات پر غور کیا جائے جو ان کے عزل کے بارے میں منقول ہیں (جن کو ہم

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۲۵۱ - الکامل، ج ۳، ص ۸۷

[2] الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۷۶۔

[3] انساب الاشراف ج ۵، ص ۹

بیان کر آئے ہیں) تو حضرت ذوالنورین کی اصابت رائے سورج سے زیادہ روشن اور واضح نظر آئے گی، اس لئے کہ ہر عزل و نصب یا تو لشکر و رعیّت کے فتنۂ اختلاف دبانے کو متضمن تھا یا کسی دارالکفر کی فتح کا سبب، لیکن خواہشاتِ نفسانی نے مبتدعین کی آنکھوں کو اندھا کر دیا ؎

عین الرضا عن کل عیب کلیلۃ ❊ ولکن عین السخط تبدی المساویا

محبت و پسندیدگی کی آنکھ ہر عیب سے اغماض برت لیتی ہے، لیکن ناراضی کی آنکھ کو سوائے عیب کے اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔" [1]

(عبدالملک بن مروان نے ایک موقع پر کہا :۔

"عثمانؓ نے عمرؓ کی سیرت کے خلاف کوئی کام نہیں کیا سوائے نرمی کے۔ عثمانؓ لوگوں کے لئے نرم ہو گئے تو لوگ اُن پر چڑھ دوڑے، اگر وہ اُسی طرح سخت گیری سے کام لیتے جس طرح ابن الخطاب نے لیا تو کبھی لوگ اُن سے ایسا سلوک نہ کرتے جو لوگوں نے ان کے ساتھ کیا۔" [2])

دوسرا مرحلہ، شورش و بغاوت

مولانا ارشاد فرماتے ہیں :۔

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط کام بہرحال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضہ ہے اور نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔" (ص ۱۱۶)

لیکن یہ تو عقل و انصاف اور دین کا تقاضا ہے کہ جب کسی بے گناہ آدمی کی طرف ایسے جرائم کا انتساب کیا جائے جن کا صدور اُس سے نہ ہوا ہو یا اُن میں مبالغہ آمیزی کر کے

---

[1] ازالۃ الخفاء، ج ۲، ص ۲۴۷۔

[2] طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۲۲۳۔

انھیں غلط رنگ میں پیش کیا جائے تو معقول طریقے سے اُس کی صفائی پیش کی جائے، اہلِ سنت کے کئی اکابر علماء و محققین ایسا کرتے آئے ہیں۔ جو اعتراضات آج مولانا نے حضرت عثمانؓ پر کیے ہیں، تاریخ میں یہ پہلا موقع نہیں ہے، اس سے قبل یہی اعتراضات متعدد مرتبہ حضرت عثمانؓ پر کیے جا چکے ہیں جس کا علمائے اہلِ سنت نے کئی مرتبہ جواب دیا۔ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ نے منہاج السّنۃ میں، قاضی ابوبکر ابن العربی نے العواصم من القواصم میں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ازالۃ الخفاء میں، شاہ عبدالعزیز نے تحفۂ اثنا عشریہ میں ان اعتراضات کی وضاحت کی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے اعتراضات اُن لوگوں نے کیے تھے جو دشمنِ صحابہ مشہور ہیں لیکن اب ٹریجڈی یہ ہوئی ہے کہ یہ اعتراضات اہلِ سنت ہی کے ایک نمایاں فرد کی طرف سے کیے گئے ہیں۔ کیا مذکورہ علماء و محققین نے ان اعتراضات کی لغویت واضح کرکے خواہ مخواہ کی سخن سازی کی ہے؟ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی تسلیم کرنے سے انکار نہیں، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ پہلے غلطی کو مضبوط دلائل سے ثابت کیا جائے۔ خود مولانا حضرت علیؓ کی غلطیوں کو غلطیاں نہیں مانتے، کیا یہ عقل و انصاف کا تقاضہ ہے کہ ایسا کیا جائے؟ ظاہر ہے مولانا انہیں اس لیے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ان کے مجموعی کردار سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ ہم بھی اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں: یہ اگر محض خواہ مخواہ کی سخن سازی ہے تو مولانا یہ سخن سازی حضرت علیؓ کے لئے کیوں کرتے ہیں؟ اگر وہ حضرت علیؓ کے دامن کردار کو بے عیب ثابت کرنے کے لئے ایسا ضروری سمجھتے ہیں تو علمائے اہلِ سنّت کے نزدیک بھی یہ ضروری ہے کہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہم پر لگائے ہوئے اعتراضات کی صحیح نوعیت و حقیقت واضح کریں۔ آگے مولانا لکھتے ہیں:—

”واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان کی خلافت میں بحیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھی اور

اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام ان کے عہد میں ہو رہا تھا کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لئے تیار نہ تھے۔" (۱۱۶)

لیکن اس پہلو کو مولانا نے جس انداز سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے کردار میں ایسی کون سی خوبی رہ جاتی ہے جس کی بنا پر ہم ان کے لئے بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تسلیم کریں؟ اگر مولانا کا بیان کردہ قابلِ اعتراض پہلو سو فی صدی صحیح ہے تو حضرت عثمانؓ کا کردار بحیثیت خلیفۂ راشد کسی صورت قابلِ تعریف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ آگے لکھتے ہیں۔

"یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا اس نے بغاوت کی دعوتِ عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔" (۱۱۷)

اس کے بعد اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ پر کئے گئے اعتراضات مبنی بر حقیقت نہ تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو صالح ترین معاشرے میں غلطیوں کی اصلاح کے لئے ذہن ہر وقت آمادۂ عمل رہتا ہے، اس دور سے بڑھ کر اور کون سا معاشرہ زیادہ صالح اور اسلامی ہو سکتا ہے؟ ان کو سازش کی بجائے دعوتِ عام کا راستہ اختیار کرنا چاہیئے تھا۔

الزامات؟ اور ان کے معقول جوابات

سازشی گروہ کے متعلق مختصراً جو وضاحت ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں اس مقام پر اس کا اعتراف خود مولانا بھی کر رہے ہیں اور یہ کہ اعتراضات انہی باغیوں کے گھڑے ہوئے تھے جس کے پیچھے کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی اس کا بھی مولانا کو اعتراف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات

کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جا سکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقہ کے بھی نمائندہ نہ تھے، بلکہ ساز باز سے اُنھوں نے اپنی ایک پارٹی بنالی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے، تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو اُنھوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی، مدینے کے مہاجرین و انصار بھی جو دراصل اسوقت مملکت اسلامیہ میں اہلِ حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے۔" (۱۱۷)

یہ پوری تفصیل سامنے رکھ کر سوچیے کہ مولانا نے بے چینی کے جو وجوہ بیان کئے ہیں جن سے عوام و خواص حتیٰ کہ اکابر صحابہ تک مضطرب و بے چین ہو رہے تھے، اگر بیان کردہ یہ تفصیل صحیح ہے تو ان کو خفیہ طریقے سے باہم خط و کتابت کر کے اچانک مدینے پہنچنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان حالات میں تو عوام کا جم غفیر اور اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد اُن کے ساتھ مل سکتی تھی، ان کو ساتھ ملا کر مناسب و معقول طریقے سے حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالا جا سکتا تھا، یہ سازش کا راستہ کیوں اختیار کیا گیا؟

ان لوگوں نے آپ کے خلاف الزامات کی جو طویل فہرست مرتب کی جس کو مولانا بھی بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، وہ کیا تھی؟ اور ان کے جو جوابات خود حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے دیئے وہ کیا تھے؟ الزامات کے وہ جوابات تاریخ کی زبانی سُن لیجئے اور خود فیصلہ کر لیجئے کہ الزامات کی حقیقت کیا ہے؟ اور مولانا کے عائد کردہ الزامات انہی الزامات کی صدائے بازگشت ہیں یا اُن سے مختلف کوئی اور چیز؟

حضرت علیؓ ان کے پاس گئے اور ان سے پوچھا تمہیں عثمانؓ کی کن کن باتوں پر

اعتراض ہے؟ کہنے لگے، انہوں نے چراگاہیں اپنے لئے مخصوص کر لیں، مصاحف جلا ڈالے، منیٰ میں نماز پوری پڑھی، نو عمروں کو والی بنایا اور بنو امیہ کو بنسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ عطیات دیئے، حضرت علیؓ نے جواب دیا :۔

"چراگاہ انہوں نے اپنے ذاتی مال و اسباب کے لئے نہیں، زکوٰۃ و صدقات کے اونٹوں کے لئے مخصوص کی ہے تاکہ وہاں صحیح طور پر ان کی نشوونما ہو سکے، ان سے قبل حضرت عمرؓ نے بھی ایسا کیا تھا

مصاحف انہوں نے وہ جلائے جن کی بنا پر اختلاف کا اندیشہ تھا ایسا کرکے انہوں نے لوگوں کو ایک متفق علیہ صورت پر جمع کر دیا۔

مکّے میں انہوں نے نماز قصر کی بجائے پوری اس لئے پڑھی کہ وہاں ان کے اہل و عیال تھے اور وہاں ان کی حیثیت مقیم کی تھی۔

جن نو عمروں کو انہوں نے والی بنایا ان میں کوئی بھی نا اہل نہیں، سب کامل، باہمت اور عدل پرور ہیں، ان سے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتّابؓ بن اسید کو مکّے کا گورنر مقرر فرمایا دراں حالیکہ اس وقت ان کی عمر کل ۲۰ سال تھی، اسامہ بن زیدؓ کو امیر بنایا اور لوگوں نے انکی امارت پر طعن کیا۔

اپنی قوم کے لوگوں کو بعض مراعات میں ترجیح دینا، یہ بھی کوئی جرم نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی قوم قریش کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے، بخدا! اگر میرے ہاتھ میں جنت کی کنجی ہو تو سب بنو امیہ کو اس میں داخل کر دوں[1]۔

حضرت عثمانؓ اپنے انداز میں قدرے وضاحت سے ان سوالات کے جوابات دیتے ہیں، فرماتے ہیں :۔

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۶۹۔

"لوگ کہتے ہیں کہ مکّے میں میں نے نماز پوری پڑھی، حالانکہ وہاں پوری نہیں پڑھنی چاہیئے، لیکن یہ تو دیکھو وہاں میرا گھربار ہے، میری حیثیت وہاں مسافر کی نہیں مقیم کی ہے، اس وجہ سے میں نے نماز پوری پڑھی، کیا امر واقعہ ایسا نہیں؟ سب نے بیک زبان اثبات میں جواب دیا۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے چراگاہیں مخصوص کرلی ہیں، لیکن یہ چراگاہیں تو وہی ہیں جو مجھ سے پہلے کی مخصوص کی ہوئی ہیں، اور یہ سب ان جانوروں کے لئے ہیں جو صدقات وغنائم کی صورت میں مدینے آتے ہیں، پھر کسی کو ان سے فائدہ اٹھانے سے روکا نہیں جاتا سوائے اُس شخص کے جو رشوت دے کر ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے، ان چراگاہوں کو مجھے اپنے لئے مخصوص کرنے کی کیا ضرورت تھی، میرے پاس لے دے کے دو اونٹ ہیں، حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے پورے عرب میں جانوروں کے لحاظ سے مجھ سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، لیکن آج میرے پاس سوائے اُن دو اونٹوں کے اور کچھ نہیں جو میں نے سفرِ حج کے لئے رکھے ہوئے ہیں، کیا ایسا نہیں؟ سب نے کہا ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں، قرآن مختلف تھے، میں نے سب کو ایک کردیا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ قرآن ایک ہی ہے اور ایک اللہ کی طرف سے آیا ہے، میں نے اُس کی اِسی حیثیت ہی کو تو برقرار رکھا ہے، کچھ اور تو نہیں کیا، کیا یہ ٹھیک نہیں؟ کہنے لگے، ہاں ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں میں نے اُس حکم بن ابی العاص کو واپس بلا لیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف جلاوطن کردیا تھا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس بلا لیا تھا، کیا یہ صحیح نہیں؟ کہنے لگے! ٹھیک ہے۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے نوعمروں کو گورنر بنایا، ٹھیک ہے،

لیکن یہ تو دیکھو کہ یہ سب بہادر، اہل، باصلاحیت اور عوام میں ہردلعزیز ہیں، تمہارے سامنے ان کا ماتحت اسٹاف اور باشندگان شہر موجود ہیں ان سے پوچھ کر اس کی تصدیق کر سکتے ہو، مجھ سے پہلے ان سے بھی زیادہ کم عمر لوگوں کو گورنر بنایا گیا، اور مجھ سے بھی زیادہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اُسامہؓ کی امارت پر سخت اعتراض کئے گئے، کیا یہ حقیقت نہیں، کہنے لگے! ہاں۔ جن چیزوں کی حقیقت کا علم نہیں ان پر لوگ عیب گیری کرتے ہیں۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ میں نے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو خمس دیا، ٹھیک ہے، میں نے ایسا کیا تھا، اور وہ ایک لاکھ کی رقم تھی، مجھ سے پہلے ابوبکرؓ و عمرؓ نے بھی ایسا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود جب اہل لشکر کو وہ ناگوار گزرا تو میں نے وہ واپس لے کر اہل لشکر پر ہی اس کو تقسیم کر دیا، کیا ایسا نہیں ہوا؟ سب نے کہا، ایسا ہی ہوا ہے۔

کہا جاتا ہے میں نے بعض لوگوں کو زمینیں عطا کی ہیں، حالانکہ واقعہ صرف اتنا ہے کہ جو مقامات فتح ہوئے وہاں مہاجرین و انصار کو زمینیں ملیں، کچھ لوگ وہیں رہ گئے، کچھ یہاں واپس آگئے، واپس آنے والے چونکہ اپنی زمینوں سے فائدہ نہ اُٹھا سکتے تھے، میں نے ان ہی کے فائدہ کے پیش نظر ان کی زمینوں کو مقامی باشندوں کے ہاتھ بیچ دیا اور ان کی رقم اصل مالکوں کے حوالے کر دی۔[1]

رشتہ داروں کو عطیات دینے کے متعلق حضرت عثمانؓ نے جو وضاحت اس مقام پر کی ہے وہ صفحہ ۲۷۶ پر گزر چکی ہے۔

یہ تھے وہ الزام جن کے معقول جوابات حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ نے اُسی

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۳۴۶، ۳۴۸۔

وقت دے دئیے تھے، ان ہی میں مولانا کے الزامات بھی شامل ہیں، اس وقت تمام لوگوں نے ان حضرات کی وضاحت کو قبول کر لیا اور کسی نے مزید جرح نہیں کی، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خود اُنہوں نے بالآخر یہ تسلیم کر لیا کہ ہمارے اعتراضات صحیح نہیں، اگر وہ یہ اعتراضات اُٹھانے میں مخلص ہوتے تو اس کے بعد ان کے لئے شورش و بغاوت کے لئے کوئی وجہ جواز باقی نہ رہ گئی تھی، لیکن وہ مخلص ہی کب تھے اُنہوں نے تو یہ اعتراضات پیدا ہی اس لئے کئے تھے تاکہ وہ اپنے ناپاک مشن کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکیں، اور اُنہوں نے ایسا ہی کیا، پوری دیدہ دلیری اور ڈھٹائی سے وہ سب کچھ کر گزرے جو اُنہوں نے باہم مل کر سوچ رکھا تھا اور خود مولانا مودودی صاحب کے الفاظ میں "یہ لوگ شریعت کا نام لے کر حضرت عثمانؓ پر معترض تھے، مگر اُنہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور ان کا خون ہی نہیں ان کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا" رضی اللہ عنہ وارضاہ

ان تاریخی حقائق کی موجودگی میں اب بھی کوئی شخص ان اعتراضات کو دوبارہ اُٹھاتا ہے تو اُسے ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ جو قرآن نے کہہ دیا ہے، لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

فصلِ دوم

حضرت علیؓ کی خلافت

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد نئے خلیفہ کے انتخاب کا مسئلہ درپیش آیا، اس کی مختصر توضیح، انتخابِ علیؓ کے عنوان میں ہم کر آئے ہیں، اس کو ملاحظہ فرما لیا جائے، مولانا نے اس مقام پر بھی حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا ہے، حضرت علیؓ کی فضیلت اور انکی صحت خلافت ان دونوں سے کسی کو اختلاف نہیں، لیکن مولانا نے ان ہی دونوں امور کو ثابت کرنے پر زورِ قلم صرف کیا ہے، مابہ النزاع دیگر دو امور ہیں ان پر مولانا نے کوئی خاص دلائل نہیں دیئے بلکہ یہاں نمایاں طور پر ان کے یہاں تضاد پایا جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؓ کو اوّلاً خلیفہ بنانے میں کون لوگ پیش پیش رہے، اصحابِ رسول اور دیگر اہلِ مدینہ یا وہ عناصر جن کے ہاتھ قتلِ عثمانؓ سے رنگین تھے؟

دوسرا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؓ کی خلافت پچھلے خلفائے ثلٰثہ کی طرح متفق علیہ تھی یا اُمت کا ایک عظیم گروہ ان کی بیعت سے کنارہ کش رہا؟

مولانا نے مسئلہ اوّل کے متعلق کہا ہے کہ:-

شہادتِ عثمانؓ کے بعد اصحاب رسول اور دوسرے اہلِ مدینہ حضرت علیؓ کے پاس گئے اور ان کو خلافت کے لئے مجبور کیا، اُنہوں نے اس سے انکار کیا، آخر کار اصرار کے بعد وہ رضامند ہو گئے، مسجد نبوی میں اجتماع عام ہوا اور تمام مہاجرین وانصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، صحابہ میں سے ۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی۔" (ملخّص ص ۱۲۱-۱۲۲)

مولانا کا یہ بیان تاریخی طور پر صحیح نہیں، حضرت علیؓ کو اصحاب رسول و اہلِ مدینہ نے نہیں، قاتلینِ عثمانؓ نے خلیفہ بنایا تھا، اس کی روئداد پہلے بیان کی جا چکی ہے، مولانا نے اس مقام پر طبری اور البدایہ کا حوالہ دیا ہے، البدایہ میں یہ چیز کہیں نہیں ہے جو مولانا نے بیان کی ہے. طبری میں وہ روایت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ دوسری روایت بھی اس میں موجود ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں جس کی رُو سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو قاتلین عثمانؓ نے اصحابِ رسول اور اہلِ مدینہ کی رائے کے بغیر اپنے کو محفوظ کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنایا تھا، اس روایت کی واقعات سے بھی تائید ہوتی ہے جس کی وضاحت گزر چکی ہے، خود مولانا کا اپنا ایک بیان ان کے اپنے بیان کی تردید اور ہماری تائید کرتا ہے، مولانا لکھتے ہیں:-

"حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں وہ لوگ شریک تھے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے ہوئے تھے، اُن میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرمِ قتل کا ارتکاب کیا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری اُن سب پر عائد ہوتی تھی، خلافت کے کام میں اُن کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی" (ص ۱۲۳)

مولانا کے اس بیان اور مذکورۃ الصدر بیان میں کتنا کھلا اور واضح تضاد ہے اسے ہر شخص بآسانی دیکھ سکتا ہے، پہلے بیان میں مولانا نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کو اصحابِ رسول اور دوسرے اہلِ مدینہ نے خلیفہ منتخب کیا، قاتلینِ عثمانؓ کی شرکت کا ادنیٰ سا اشارہ بھی اس بیان میں نہیں، لیکن اس دوسرے بیان میں خود یہ اعتراف کر لیتے ہیں کہ ان کو خلیفہ بنانے میں باہر سے آنے والے باغی شریک تھے، اور ان کی شرکت بھی برائے نام نہ تھی بلکہ اتنی نمایاں اور کھل کر تھی کہ اس معاملے میں ان کی شرکت بہت بڑے فتنے کا موجب بن گئی. ظاہر بات ہے کہ وہ فتنہ یہی تھا کہ اس وجہ سے لوگ حضرت علیؓ کی خلافت کو متفقہ طور پر قبول نہ کر سکے، مولانا کا اگلا

بیان اس کی مزید تائید کرتا ہے۔

"بعض اکابر صحابہ حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہے، ..... وہ اُمت کے نہایت با اثر لوگ تھے، ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا، ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیئے" (ص ۱۲۳)

پچھلے بیان میں مولانا نے صرف اتنا اقرار کیا تھا کہ ۷ یا ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی تھی اس دوسرے بیان میں مولانا نے اگرچہ تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے تاہم اس سے اتنا تو ثابت ہو جاتا ہے کہ ان اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں مسلمانوں کو شک میں ڈال دیا تھا۔ .... گویا ہزاروں مسلمانوں کے تعاون سے حضرت علیؓ محروم ہو گئے، اس کے بعد یہ رٹ لگانا کہ صرف ۷ یا ۲۰ آدمی حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہے، کہاں تک واقعات کی صحیح عکاسی ہے؟

مولانا نے ایک اور عجیب و غریب دلیل دی ہے کہ جنگ صفّین کے موقع پر ۸ سو ایسے اصحاب حضرت علیؓ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ تھے۔ (ص ۱۲۲) اوّلاً اس دلیل کا تعلق اس امر سے کیا ہوا کہ حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں کون لوگ آگے تھے؟ خلیفہ بن جانے کے بعد خلافت تسلیم کر کے خلیفہ کے ساتھ تعاون کی روش اختیار کرنا دوسری چیز ہے اور اس کی خلافت کس طریقے پر اور ان لوگوں کے ہاتھوں عمل میں آئی؟ یہ ایک بالکل دوسرا معاملہ ہے، اوّل الذکر کے لئے اسلام نے حکم دیا ہے کہ خلیفہ فاسق و فاجر ہو تب بھی اس کے ساتھ تعاون کرنے سے گریز نہ کرو، حضرت علیؓ تو پھر بھی ایک جلیل القدر صحابی اور صاحبِ فضل و شرف بزرگ تھے، ان کی خلافت کی صورتِ انعقاد سے اختلاف کرنے کے باوجود بالفعل انعقاد خلافت تسلیم کر کے ان کے ساتھ تعاون کرنا اسلام کے مزاج کے عین مطابق تھا، اگر یہ روایت صحیح ہے تو ان کا طرزِ عمل اسی بنیاد پر تھا، اس سے یہ کس طرح ثابت ہوتا ہے کہ انہیں خلیفہ بھی قاتلین عثمانؓ نے نہیں، انہی لوگوں نے بنایا تھا؟ ثانیاً یہ روایت ہی سرے سے من گھڑت اور صحیح روایات سے متصادم ہے، ابن عبدالبر جنہوں نے اس کو

بیان کیا ہے، پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، اور اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی
اس کے بالمقابل صحیح روایت جسے امام احمد نے باسند بیان کیا ہے اور حافظ ابن
کثیر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی جسے نقل کیا ہے نیز ابن تیمیہ نے اس روایت کی سند
کے متعلق لکھا ہے، اصح اسناد علیٰ وجہ الارض (روئے زمین کی صحیح ترین سند)
اس روایت میں لکھا ہے کہ ان جنگوں کے موقع پر دس ہزار اصحاب رسول موجود تھے
مگر ان میں شرکت کتنے لوگوں نے کی؟ طرفین کے کُل اصحاب کی تعداد ملا کر ۳۰ تک
بھی نہیں پہنچی۔[1]

ایک طرف جنگِ جمل و صفین میں شریک ہونے والے کُل اصحاب رسول کی
تعداد ہے جو صحیح روایت سے ثابت ہے دوسری طرف وہ من گھڑت روایت ہے جس کی
کوئی سند نہیں، کون سی روایت ماننے کے قابل ہے اہلِ علم و انصاف خود فیصلہ
کر لیں گے۔

خلافتِ علیؓ کا انعقاد۔

مذکورہ حقائق کے باوجود مولانا کس جرأت سے ان کا انکار کرتے ہوئے لکھتے
ہیں:۔

"اس رُوداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت قطعی
طور پر ٹھیک ٹھیک اُنہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافتِ راشدہ
کا انعقاد ہو سکتا تھا، وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے، اُنھوں نے
خلافت حاصل کرنے کے لئے برائے نام بھی کوشش نہیں کی، لوگوں نے آزادانہ
مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر
بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔
اب اگر حضرت سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی
خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۷ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ
کی خلافت کیسے مشتبہ قرار پا سکتی ہے۔" (ص ۱۲۲)

---

[1] [illegible]

اس روداد سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت ٹھیک ان اصولوں پر منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا، اس سے قبل خلفائے راشدین کو اہلِ حل وعقد نے منتخب کیا تھا یا خود خلیفہ نے اپنے طور پر کسی کو نامزد کر دیا تھا، حضرت علیؓ ان دونوں طریقوں میں سے کسی طریقے سے بھی خلیفہ نہیں بنے تھے، اُس وقت حالات ہی ایسے سازگار نہ تھے کہ آزادانہ مشاورت کا اہتمام ممکن ہوتا، نہ معلوم مولانا کے نزدیک "آزادانہ مشاورت" کا مفہوم کیا ہے؟ اس سے قبل حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے متعلق بھی مولانا یہی دعویٰ کر آئے ہیں، حالانکہ ان کی خلافت بھی حضرت علیؓ کی طرح "آزادانہ مشاورت" سے خالی ہے، فرق دونوں جگہ ضرور ہے، حضرت علیؓ کو آزادانہ مشاورت کے بغیر ان لوگوں نے خلیفہ چُنا جو مدینے سے باہر کے آئے ہوئے باغی تھے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو مدینے کے اہل حل وعقد نے یا پھر خود خلیفۃ الرسول نے منتخب و نامزد کیا تھا۔

نیز یہ بھی تاریخی طور پر غلط ہے کہ شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ شام کے علاوہ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں مقامات پر بھی ہزاروں لوگوں نے بیعت نہیں کی، مصر کا ایک شہر خربتا صرف وہاں کے اُن افراد کی تعداد جو بیعتِ علیؓ سے کنارہ کش رہے، ابنِ کثیر اور طبری نے دس ہزار بتلائی ہے، خود مدینے کے بہت سے اصحاب و افراد بیعت سے بچنے کی خاطر مدینے سے شام چلے گئے تھے[1] نیز ابنِ کثیر نے لکھا ہے کہ شہادتِ عثمانؓ کے وقت اکثر اہلِ مدینہ وہاں نہ تھے، حج وعمرہ کے لئے گئے ہوئے تھے[2] گویا بیعت علیؓ کے وقت خود باشندگانِ مدینہ کی اکثریت غیر حاضر تھی، ابنِ خلدون نے اس وقت کے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے وہ کافی حد تک تاریخی واقعات کے مطابق ہے، وہ

---

[1] حوالہ جات کے لئے ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۱۹۸، ۲۰۰

[2] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۱۹۷۔

اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں رقمطراز ہیں:۔

"شہادت عثمانؓ کے وقت لوگ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے، سب حضرت علیؓ کی بیعت کے موقع پر حاضر نہ ہو سکے، اور جو حاضر تھے ان میں سے بھی سب نے بیعت نہیں کی، بعض نے کی اور بعض نے اُس وقت تک توقف کی روش اختیار کی جب تک لوگ ایک امام پر جمع نہ ہو جائیں[۱]، ان میں حضرت سعدؓ، سعیدؓ، ابن عمرؓ، اُسامہ بن زیدؓ، مغیرہؓ بن شعبہ، عبداللہؓ بن سلام، قُدامہؓ بن مظعون، ابوسعید خدریؓ، کعبؓ بن مالک، نعمانؓ بن بشیر حسان بن ثابت، مسلمہؓ بن مخلد، فُضالہ بن عُبید اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ ہیں،

جو لوگ مدینے کے علاوہ دیگر شہروں میں تھے اُنہوں نے بھی بیعت کرنے سے اُس وقت تک اعراض کیا جب تک خونِ عثمانؓ کا مطالبہ پورا نہ ہو جائے اور جب تک مجلسِ شوریٰ خود کسی شخص کو خلیفہ منتخب نہ کرتے[۲] حضرت علیؓ کے متعلق یہ لوگ اگرچہ یہ خیال تو نہیں رکھتے تھے کہ وہ بھی خونِ عثمانؓ میں شریک ہیں، تاہم قاتلینِ عثمانؓ کے معاملے میں ان کے سکوت کو اُنہوں نے ان کی کمزوری اور سُستی پر محمول کیا، حضرت معاویہؓ بھی اس معاملے میں حضرت علیؓ کو جو کچھ کہتے تھے، اس کی بُنیاد بھی حضرت علیؓ کا یہی سکوت تھا۔

خلافت علیؓ جس طرح بھی ہوئی، منعقد ہو جانے کے بعد بھی اتفاق کی صورت پیدا نہ ہو سکی، اختلاف موجود رہا، حضرت علیؓ کا خیال تھا کہ ان کی بیعت منعقد ہو گئی ہے، اور مدینہ جو شہرِ رسول اور مسکنِ صحابہ ہے وہاں کے باشندے ان پر مجتمع ہو چکے ہیں اس لئے بیعت سے پیچھے رہنے والوں کے لئے

---

[۱] گویا ان کی نظر میں خلافتِ علیؓ خلفائے ثلٰثہ کی طرح اجماعی نہ تھی۔

[۲] گویا اس وقت مملکتِ اسلامیہ کے ہر حصے میں یہ احساس موجود تھا کہ خلافتِ علیؓ شوریٰ کے بغیر اُن لوگوں کے ہاتھوں منعقد ہوئی ہے جن کے ہاتھوں قتلِ عثمانؓ ہوا ہے، اسی بنا اُنہوں نے توقف کے ساتھ خونِ عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ بھی کیا

اب بیعت ضروری ہوگئی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مطالبۂ قصاص کے متعلق ان کا کہنا تھا کہ اسے اُس وقت تک ملتوی رکھا جائے جب تک ایک کلمہ پر لوگوں کا اتفاق واجتماع نہ ہو جائے، کیونکہ اس کے بغیر وہ طاقت ممکن نہیں جو اس کام کے لئے ضروری ہے۔

دوسرے حضرات کا خیال تھا کہ جو صحابہ اہلِ حلّ وعقد ہیں وہ بیعتِ علیؓ کے وقت مدینے میں نہ تھے یا ان کی قلیل تعداد تھی، وہ اُس وقت دیگر شہروں میں متفرق تھے، ان کے بغیر یا ان کی قلیل تعداد کے ساتھ بیعت منعقد نہیں ہوسکتی، اس لئے بیعت ہی سرے سے منعقد نہیں ہوئی، مسلمان لمحۂ انتشار میں ہیں، اس بناء پر ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے خونِ عثمان رضؓ کا مطالبہ پورا کیا جائے، اجتماع علی الامام کا مرحلہ دوسرے نمبر پر ہے، اس نقطۂ نظر کے لوگوں میں حضرت معاویہؓ، عمروؓ بن العاص، اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت زبیرؓ، ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ، طلحہؓ اور ان کے صاحبزادے محمدؓ، حضرت سعدؓ، حضرت سعیدؓ، نعمانؓ بن بشیر، معاویہؓ بن خدیج اور ان کے علاوہ ان کے ہم رائے وہ اکابر صحابہ تھے جو مدینے میں بیعت علیؓ سے پیچھے رہے تھے، جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں[1]۔

ابنِ خلدون کا یہ پورا بیان اُن واقعات کے مطابق ہے جس کی تفصیل ابن جریر طبری، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر نے اپنی اپنی تاریخوں میں بیان کی ہے اس کی رُو سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت اگرچہ منعقد ہوگئی تھی لیکن اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق نہ ہوسکا تھا، شام کے علاوہ کئی شہر تھے جہاں ہزاروں لوگ بیعت سے کنارہ کش رہے، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد اس سے مجتنب رہی، مؤرخین نے جن اکابر صحابہ کے نام گنائے ہیں وہ چند نام بطور مثال گنائے ہیں نہ کہ

---

[1] مقدمۂ ابنِ خلدون، فصل ولایت عہد، ص ۳۷۸، ۳۷۹، طبع بیروت سنہ ۱۹۶۱ء

بیعت نہ کرنے والوں کی کل تعداد، انہوں نے تو واضح طور پر نام گنا کر آخر میں لکھ دیا ہے، وامثالھم من اکابر الصحابۃ اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ نے بھی بیعت نہیں کی۔ لیکن مولانا نے ان ناموں کو کل تعداد سمجھ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا عربی عبارت کے سمجھنے میں اتنا دھوکہ بھی کھا سکتے ہیں کہ بطور مثال دیئے گئے، ۱۷ یا ۲۰ ناموں کو کل تعداد سمجھ لیں؟ پھر مزید لطف یہ کہ حضرت علیؓ کی خلافت کو حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی خلافت پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"ایک سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے ابوبکرؓ وعمر کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ قرار دی جا سکتی ہے۔"

اسے کہتے ہیں قیاس مع الفارق، مولانا کی بتلائی ہوئی تعداد ہی اگر صحیح مان لی جائے تب بھی کہاں ایک شخص اور کہاں ۲۰ افراد، ان دونوں کا کیا مقابلہ و موازنہ؟ پھر خلافت علیؓ کو مشتبہ کون کہتا ہے؟ خلافت علیؓ غیر مشتبہ طور پر منعقد ہو گئی تھی، اس سے انکار نہیں، مسئلہ تو اتفاق و عدم اتفاق کا ہے، کیا اکابر صحابہ کی یہ علیحدگی اس امر کی دلیل نہیں کہ حضرت علیؓ کی خلافت پچھلے خلفاء کی طرح متفق علیہ نہ تھی، بالخصوص جب مولانا یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں لوگوں کو شک میں ڈال دیا تھا اور انہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون نہیں کیا۔

خلافت کی راہ میں تین رخنے۔

مولانا کہتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت علیؓ کے خلیفہ بن جانے کے بعد بھر جاتا، لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنے کو نہ بھرنے دیا۔

ایک حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے تھے ..... خلافت کے کام میں انکی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔

دوسرے بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہنا۔
تیسرے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کھڑے ہوئے۔" (ملخص ص ۱۲۳-۱۲۴)

امرِ اوّل کے متعلق مولانا نے یہ وضاحت کی ہے کہ امرِ خلافت میں قاتلینِ عثمانؓ کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام با اثر اصحاب اتفاقِ رائے کے ساتھ حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلینِ عثمانؓ کیفرِ کردار کو پہنچا دیئے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بدقسمتی سے رونما ہوگئی تھی بآسانی ختم ہو جاتی۔" (ص ۱۲۳)

یہاں دو چیزیں قابلِ تنقیح ہیں:۔
اوّل یہ کہ مولانا تو سرے سے یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ با اثر اصحاب نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی، مولانا تو بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت علیؓ کو آزادانہ مشاورت سے خلیفہ منتخب کیا گیا تھا، صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی صرف ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے نہیں کی تھی، شام کے سوا تمام بلادِ اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن یہاں مولانا شکوہ کر رہے ہیں کہ امت کے با اثر اصحاب اگر حضرت علیؓ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین کیفرِ کردار کو پہنچا دیئے جاتے، سوال یہ ہے کہ اتنی عظیم مملکت میں کیا صرف یہ ۱۷-۲۰ بزرگ ہی اتنے با اثر تھے کہ ان کے بغیر کوئی مہم سرانجام نہیں دی جا سکتی تھی! ہم تو سمجھتے ہیں کہ مولانا کی یہ تصویر کشی اگر واقعات کے مطابق ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ آدمی تو کیا اگر ۱۷ یا ۲۰ ہزار آدمی بھی حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون نہ کرتے تب بھی مولانا کے بتلائے ہوئے حالات کے مطابق حضرت علیؓ بآسانی قاتلینِ عثمان کو کیفرِ کردار تک پہنچا سکتے تھے۔

دوسرے یہ قول بھی محلِ نظر ہے کہ خلافتِ علیؓ کا جو فیصلہ ان قاتلین نے کیا تھا وہ بجائے خود صحیح تھا، فیصلہ اگر صحیح ہوتا تو یہ صورتِ حال پیدا ہی نہ ہوتی جس کا مولانا شکوہ کر رہے ہیں، مولانا نے صرف حضرت علیؓ کی شخصیت کو

پیشِ نظر رکھ کر فیصلہ کی صحت کا حکم لگا دیا ہے حالانکہ خوب و ناخوب کا معیار ذوات و اشخاص نہیں، اصول ہوا کرتے ہیں، اصل الاصول معرفۃ الحق بالرجال نہیں، معرفۃ الرجال بالحق ہے، اگر اشخاص ہی صحیح و غیر صحیح کے لئے مدارِ حکم ہیں تو پھر حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما پر اعتراضات کس کے لئے جائز ہو سکتے ہیں؟ ان کے اقدامات کو بھی ان کی عظیم و جلیل شخصیات کے پس منظر میں رکھ کر دیکھنا چاہئیے نہ کہ ان کی شخصیات کو نظر انداز کر کے محض ان کے اقدامات کو۔ مولانا نے ہر مقام پر دو رُخی پالیسی اختیار کی ہے، جہاں حضرت عثمان و معاویہ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کا معاملہ ہوتا ہے وہاں مولانا کہتے ہیں کہ ان کی عظمت و جلالتِ قدر ایک طرف لیکن ان کے فلاں فلاں اقدامات ایک طرف' ان کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے ان کی شخصی عظمت راہ میں حائل نہیں ہونی چاہئے، بلکہ "جرأت" کے ساتھ کام لے کر ان کے حُسن و قبح پر روشنی ڈالنی چاہئیے، لیکن حضرت علیؓ کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے مولانا کے زبان وقلم حضرت علیؓ کی شخصی عظمت و جلالت کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں یہ عجیب غیر جانبدارانہ طرز عمل ہے؟

حضرت علیؓ کی عظمت و جلالتِ قدر سے کسی کو انکار نہیں، خلافت کے وہ پوری طرح اہل تھے، اس سے بھی کوئی بحث نہیں، اصل چیز ان کا طریقِ انتخاب ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی تمام بزرگیوں کے باوجود متفق علیہ خلیفہ نہ بن سکے، مولانا نے بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اسی طریقے سے خلیفہ بنے تھے جس طرح پچھلے خلفاءِ راشدین، لیکن ہم نے وضاحت کی ہے کہ مولانا کا یہ بیان ایسا ہے جس کی نفی خود مولانا کی تصریحات کر دیتی ہیں۔

حضرت علیؓ کی خلافت پر عدمِ اتفاق کے وجوہ۔

ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ حضرت علیؓ کی خلافت پر اُمت متفق کیوں نہ ہو سکی؟ اس کی سب سے بڑی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ اُمت کے سوادِ اعظم نے خلافت علیؓ کے فیصلے کو اس بنا پر صحیح نہیں سمجھا کہ اس معاملے میں قاتلین عثمانؓ پیش پیش

تھے، ان کی شرکت نے خلافتِ علیؓ کو لوگوں کی نظروں میں مشکوک بنادیا تھا، پھر حضرت علیؓ کے طرزِ عمل نے اُن کے ریب و شک میں مزید اضافہ کردیا تھا۔ اتفاق کی تین صورتیں تھیں، تینوں حضرت علیؓ کے طرزِ عمل کی وجہ سے بروئے کار نہ آسکیں۔

ایک یہ کہ حضرت علیؓ قاتلینِ عثمانؓ کے مشورے اور اصرار سے خلافت قبول نہ کرتے، بلکہ حضرت حسنؓ کے مشورے کے مطابق اس وقت تک زمامِ خلافت نہ سنبھالتے جب تک کہ جلیل القدر اصحابِ رسول اور مختلف شہروں کے وفود اس تجویز کی تائید نہ کردیتے۔

دوسرے زمامِ خلافت سنبھالنے کے بعد غیر واضح طرزِ عمل کی بجائے کوئی واضح طرزِ عمل اور حالات کو سازگار بنانے کی بجائے، قاتلینِ عثمانؓ کے ساتھ سخت رویّہ اختیار کرکے مطالبۂ قصاص کو فی الفور شرفِ پذیرائی بخش کر قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے۔ ان کی تعداد و قوّت بہرِ صورت فسادیوں سے کہیں زیادہ تھی، فسادیوں پر قابو پانے کی بجائے طالبینِ قصاص کو آمادۂ تعاون کرلیا جاتا تو باغیوں پر قابو پانے کا مرحلہ بآسانی طے ہوسکتا تھا۔

تیسرے عمّالِ عثمانی کی یک قلم معزولی کا حکم دینے کی بجائے اگر کچھ عرصے کے لئے اُنہیں اپنے عہدوں پر فائز رہنے دیا جاتا اور حالات کے پُرسکون ہونے تک جدید تقرّری سے اجتناب کیا جاتا تو ممکن تھا کہ اس سیاسی تدبیر سے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاسکتا۔

لیکن افسوس ان تینوں صورتوں میں سے کوئی بھی بروئے کار نہ آسکی، ان تینوں چیزوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ لوگوں کو شکوک و شبہات میں ڈالنے کے لئے کافی تھی، لیکن جب لوگوں کے سامنے پے در پے یہ تینوں چیزیں آگئیں تو ان کی نظروں میں خلافتِ علیؓ کی جو حیثیت رہ گئی تھی اس کے پیشِ نظر ان کا جو طرزِ عمل غیر جانبدارانہ یا عدمِ تعاون اور بعض جگہ تصادم کی صورت میں نظر آتا ہے اس کے لیے ضرور کچھ نہ کچھ بنیاد یا کم از کم انہیں معذور ماننا پڑتا ہے بالخصوص جب کہ اس صف میں ہمیں

اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد نظر آتی ہے۔

امرِ دوم اکابر صحابہ کی علیحدگی کے بارے میں مولانا نے کہا ہے کہ "یہ طرزِ عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا۔ لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اس سے بدرجہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اُلٹا مددگار بن گیا۔" (ص ۱۲۳)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے فعل کو فتنے میں مددگار بنانے میں خود حضرت علیؓ کے طرزِ عمل کو سب سے زیادہ دخل ہے، حضرت علیؓ اتفاق کی مذکورہ صورتوں کو بروئے کار لانے کی کوشش کرتے تو اکابر صحابہ کے دلوں میں شک وشبہ کی جو گرہیں پڑگئی تھیں وہ کھل جاتیں، اُن کا طرزِ عمل، ردِّ عمل تھا حضرت علیؓ کے اُن اقدامات کا جو اتفاق کی راہ میں اصل رکاوٹ تھے، اعتراض اگر ہو سکتا ہے تو اس فعل پر جس کے ردِّ عمل کے طور پر یہ سب کچھ ہوا، نہ کہ اصل فعل کو نظر انداز کر کے ردِّ عمل پر، یہ الگ بات ہے کہ خود حضرت علیؓ بھی اپنے طرزِ عمل میں مخلص و مجتہد تھے اور صدقِ نیت کے اعتبار سے حق بجانب۔

اکابر صحابہ، جاہلیت و لاقانونیت کی راہ پر.....!

حضرت علیؓ کی راہ میں جو تیسرا رخنہ تھا وہ مولانا کے خیال کے مطابق خونِ عثمانؓ کا مطالبہ تھا، اس کو لے کر جو لوگ کھڑے ہوئے تھے وہ ہمہ شما قسم کے افراد نہ تھے جلیل القدر اصحابِ رسول تھے، جن میں اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ جیسی شخصیت بھی تھی، ان بزرگوں سے اقدام و عمل اور فکر و نظر کی غلطی ناممکن نہیں، عین ممکن ہے اہلِ سنت کے اکثر علماء اسی موقف کے قائل رہے ہیں کہ ان کے مقابلے میں حضرت علیؓ اولیٰ بالحق تھے، مولانا بھی اسی نقطۂ نظر کو درست سمجھتے تو یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جس کی بنا پر مولانا ہدفِ اعتراض بنتے، لیکن افسوس مولانا نے اتنے پر بس نہیں کی، اس سے بڑھ کر مولانا نے ان بزرگوں کے متعلق جو زبان استعمال کی ہے، آئین و شریعت کا جو سبق انہیں پڑھانے کی کوشش کی ہے اور سب سے بڑھ کر ان کو لاقانونیت اور جاہلیت بلکہ خالص جاہلیت کا پیرو بتلایا ہے، مولانا کتنے ہی اونچے کیوں نہ ہوں لیکن اکابر صحابہ

کے متعلق ایسی زبان کا استعمال ان کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ چیز ہے جس نے مولانا اور اہل سنت کے علماء کے درمیان خطِ تفریق کھینچ دیا ہے، اکابر علماء اہل سنت ان کے باہمی اختلافات کو حق و باطل کے ساتھ نسبت نہیں دیتے بلکہ حق اور احق، صحیح و اصح سے تعبیر کرتے ہیں، وہ باطل و ضالؔ کسی کو نہیں کہتے، دونوں کو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حق پر کہتے ہیں البتہ حضرت علیؓ کو اولیٰ بالحق، حق کے قریب تر کہتے ہیں، خود مولانا بھی "خلافت و ملوکیت" لکھنے سے چند سال قبل تک یہی رائے رکھتے تھے، ۱۹۵۷ء کے ایک مضمون میں مولانا لکھتے ہیں :۔

"وہ جنگ جمل و صفین میں نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑے تھے، نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر نہیں لڑے تھے۔ انھیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلطی محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فنا کر دینے پر تلے ہوئے نہیں تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے ...... ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جوں کی توں برقرار رہی، اس میں یک سرِ مو فرق نہ آیا بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر کسی کو گالیاں دیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں لڑے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوئے تھے۔" (رسائل و مسائل، حصہ سوم، ص ۱۷۱، ۱۷۴)

لیکن اب خود مولانا ایک کے حامی بن کر دوسرے کو گالیاں دے کر اسی حرکت کا ارتکاب کر رہے ہیں جس کو خود انہوں نے "بدتمیزی" سے تعبیر کیا ہے، گالیاں صرف یہی نہیں ہیں کہ بُری بُری گالیاں دی جائیں، یہ تو کوئی شخص بھی نہیں کرتا، شیعہ بھی ایسا نہیں کرتے، ان کی شان میں نامناسب الفاظ کا استعمال یہی سبّ و شتم ہے "خلافت و ملوکیت" میں اس کا نمایاں ثبوت ملتا ہے، نیز مولانا کے موجودہ اندازِ بیان سے یہ بات کھل کر سامنے

آجاتی ہے کہ وہ اہلِ سنت کے عقیدے کے برعکس، فریق ثانی کے طرزِ عمل کے لئے کوئی وجہ جواز تسلیم نہیں کرتے، بلکہ نمایاں طور پر ان کے طرزِ عمل کو انہوں نے جاہلیت بلکہ ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ سے تعبیر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:۔

"حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اُٹھ کھڑے ہوئے، ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دوسری طرف معاویہؓ، ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالت قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے درست نہیں مانی جا سکتی۔ ظاہر ہے یہ جاہلیت کے دَور کا قبائلی نظام تو نہ تھا کہ کسی کے مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اُٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اسے پورا کرانے کے لئے استعمال کرلے۔" (ص ۱۲۴)

گویا ایک خلیفۃ المسلمین کے خون کا مطالبہ قصاص مولانا کے نزدیک ایک عام آدمی کے قتل کے مطالبۂ قصاص سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، پھر اکابر صحابہ کا یہ مطالبہ بھی جاہلیت کی صدائے بازگشت تھا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

"یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعوے کے لئے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔"

لیکن یہ ضابطہ اور قانون اگر نہیں تھا تو صرف ان لوگوں کے لئے نہیں تھا جو قتلِ عثمانؓ کے بالفعل یا اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، ان کے علاوہ ہر ایک کے لئے ضابطہ اور قانون موجود تھا——!

"خون کا مطالبہ لے کر اُٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے، اور وہیں موجود تھے، حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے۔" (ص ۱۲۷)

یہ قانونی نکتہ اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہیں آیا؟ کہ مقتول کے خون کے مطالبے

کا حق اس کے وارثوں کو ہے نہ کہ دوسروں کو، پھر اس کے ساتھ یہ تضاد بیانی بھی عجیب ہے کہ دوسرے لوگ بھی بلاشبہ انصاف کا مطالبہ کرسکتے تھے ایک طرف یہ بیان کہ وارثوں کے علاوہ کسی دوسرے کو حق ہی نہیں تھا اور دوسری طرف اس حق کو دوسروں کے لئے تسلیم بھی کرتے ہیں، صحابۂ کرامؓ کو قانونی نکات سکھانے سے پہلے مولانا کو خود اپنا تضادِ فکر دور کرنا چاہیئے۔

"لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے اور شریعت میں کہاں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کردے، حضرت علیؓ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبے کے آخر کیا معنی تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے؟ جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟" (ص ۱۲۴)

لیکن وہ تو ان کو جائز خلیفہ تسلیم کرتے تھے، اس کے بعد ہی تو انہوں نے حضرت علیؓ سے یہ مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے آگے چل کر اس کا اعتراف کیا ہے:۔

"حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے اب ان سے قصاص لیجیئے"

اس کے بعد اس قانونی نکتے کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے جو مولانا نے یہاں اٹھایا ہے؟ حضرت علیؓ بلاشبہ قبائلی سردار نہ تھے کہ بغیر قانونی اختیار کے جسے چاہتے پکڑ کر سزا دے ڈالتے، لیکن وہ ایک با اختیار خلیفۃ المسلمین تو تھے، کیا خلیفہ کے پاس بھی قانونی اختیارات نہیں ہوتے؟

"اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا: جہاں خلیفہ اور مجرمین اور

مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جا سکتی تھی، بصرے کا رُخ کیا اور فوج جمع کر کے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں اور مملکت کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے، شریعت الٰہی تو درکنار، دُنیا کے کسی آئین و قانون کی رُو سے بھی اِسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جا سکتا۔" (۱۲۵-۱۲۴)

صورتِ حال کا یہ نقشہ بھی خلافِ واقعہ ہے، اس سے قبل وہ تمام طریقے استعمال کر چکے تھے جو اس کے لئے مناسب ہو سکتے تھے، سب سے پہلے اُنہوں نے مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کا مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے اِسے تسلیم کیا ہے، لیکن حضرت علیؓ نے اپنی بے بسی کا اظہار کر کے اس کو التواء میں ڈال دیا، ان حضرات نے حضرت علیؓ کے عذر کو تسلیم کیا، اور اس سے نمٹنے کے لئے حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے یہ معقول تجویز بھی پیش کی تھی کہ کوفہ و بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دی جائے، ہم وہاں سے فوج اور طاقت جمع کر کے باغیوں کے غلبہ و تسلّط کو ختم کرنے کی کوشش کریں گے[1] اس تجویز کو بھی حضرت علیؓ نے تسلیم نہیں کیا دراں حالیکہ اس سے بہتر اور معقول تجویز اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی، یہ لوگ کچھ عرصہ خاموشی کے ساتھ صورتِ احوال کا جائزہ لیتے رہے اس دوران ان کو حضرت علیؓ کی بے بسی اور باغیوں کی سرکشی کا پوری طرح اندازہ کرنے کا موقع مل گیا، ایک موقع پر حضرت علیؓ نے باغیوں کو مدینہ چھوڑنے کا حکم دیا لیکن اُنہوں نے تعمیلِ حکم سے صاف انکار کر دیا[2] یہ دیکھ کر ان کی یہ رائے پختہ ہو گئی کہ موجودہ حالات میں مطالبۂ قصاص پورا ہونے کی کوئی اُمید نہیں، ہمیں از خود اس کے لئے کوئی کوشش کرنی چاہیئے، مدینے میں ہی ان کو انتظار کرتے کرتے چار مہینے کا عرصہ گذر چکا تھا[3] بالآخر

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۴۳۸۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۲۷-۲۲۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۹۶۔

[2] حوالہ جاتِ مذکورہ

[3] الطبری، ج ۴، ص ۴۲۹۔

وہ مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، اس طرزِ عمل کو کون شخص غیر آئینی طریق کار سے تعبیر کر سکتا ہے؟ یہ اقدام غیر آئینی اُس وقت ہو سکتا تھا جب وہ ابتداءً وہ طریقے اختیار نہ کرتے جن کی ہم نے تفصیل بیان کی ہے۔

پھر شریعت کا علم اکابر صحابہ کو زیادہ تھا یا ہم اس کے زیادہ ماہر ہیں؟ ہمیں دیکھنا چاہئے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی اس کارروائی کو خود اس دور کے دیگر صحابۂ کرام نے کیا حیثیت دی؟ ظاہر ہے کہ صحابۂ کرام اس کارروائی کو اگر شریعت الٰہی کے خلاف اور آئین و قانون کی رُو سے ناجائز سمجھتے تو وہ غیر جانبداری کی بجائے غیر آئینی اور خلاف شرع امر کو روکنے کے لئے حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے، پھر سب سے بڑھ کر خود حضرت علیؓ نے اس کارروائی کو جائز اور شریعت کے مطابق قرار دیا، حضرت علیؓ اہلِ جمل سے مقابلہ کرنے کے لئے بصرہ تشریف لائے، عین اُس وقت جبکہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، ایک شخص نے اُس دوران حضرت علیؓ سے سوال کیا کہ:-

"یہ لوگ جو خونِ عثمانؓ کا مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے ہیں، اس بارے میں آپ کے نزدیک ان کے لئے کوئی حجتِ شرعی ہے، اگر اس سے ان کا مقصد اللہ کی رضا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں! اس نے پھر سوال کیا، آپ اس بارے میں جو تاخیر روا رکھ رہے ہیں، آپ کے پاس بھی اس کی کوئی دلیل ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں![1]"

حضرت علیؓ جو ان کے فریق مخالف تھے، اُنہوں نے خود ان کے لئے حجت شرعی کو تسلیم کیا لیکن آج حضرت علیؓ کے حمایتی ان کی حمایت میں حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے لئے حجت شرعی تو کجا کسی بھی آئین و قانون کی رُو سے ان کی کارروائی کو جائز تسلیم نہیں کر رہے ہیں ع سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۴۹۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۷۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۸۔

حضرت معاویہؓ ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر؟

(حضرت معاویہؓ کے متعلق جو لب ولہجہ مولانا نے اختیار کیا وہ بھی ملاحظہ فرمالیجئے، لکھتے ہیں:۔

"اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرزِ عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لئے استعمال کی اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قاتلین عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلینِ عثمانؓ کو اُن کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کریں۔" (ص ۱۲۵)

خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، یہ تعبیر خلافِ واقعہ ہے، حضرت معاویہؓ نے جنگ کی ابتدا کی ہوتی یا اس کا اعلان کیا ہوتا، تب یہ تعبیر واقعے کے مطابق ہوتی، جنگ کی ابتدا حضرت علیؓ نے کی، حضرت معاویہؓ نے صرف مدافعت کی ہے، حضرت معاویہؓ باہمی افہام وتفہیم اور آئینی طریقے سے معاملات کو سلجھانے کی کوشش کر رہے تھے، لیکن حضرت علیؓ نے باقاعدہ اعلانِ جنگ کر کے ان کے لئے پُرامن راہِ مفاہمت بند کر دی، گویا حضرت معاویہؓ بدلہ لینے کے لئے اٹھے نہیں بلکہ اٹھوائے گئے۔

مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، اگر فی الواقع مرکزی حکومت قائم ہو چکی تھی تو اس جرم کا ارتکاب اکیلے معاویہؓ نے نہیں کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں افراد نے کیا، حجاز، مصر، کوفہ اور بصرہ، ان تمام صوبوں میں ہزاروں افراد ایسے تھے جنہوں نے مرکزی حکومت کو تسلیم نہیں کیا، خود باشندگانِ مدینہ نے تسلیم نہیں کیا، جس کی بناء پر مرکزی حکومت کو اپنا مرکز مدینے کی بجائے کوفہ بنانا پڑا، بیسیوں جلیل القدر اصحابِ رسول نے بیعتِ علیؓ سے توقف کیا۔

مرکز کی اطاعت مسلّم، لیکن پہلے مرکز کا وجود تو ثابت کیجئے، مرکز کی جو حیثیت تھی اس کے لئے مولانا کے وہ الفاظ پڑھئے جو مولانا نے حضرت علیؓ کی طرف سے نقل کئے ہیں

حضرت علیؓ قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے کہتے ہیں :-

"میں ان لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر ......" (ص ۱۲۷)

مرکز کی یہی وہ حیثیت تھی جس نے ہزاروں دلوں میں شک ڈال دیئے تھے، اس پر حقیقۃً باغیوں کا قبضہ تھا، ان کی نظر میں مرکز کو ماننے کا مطلب باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف تھا، ممکن ہے ان کی یہ رائے فی الواقع صحیح نہ ہو لیکن جن بنیادوں پر یہ رائے قائم تھی اس کو دیکھتے ہوئے ان کے نظریے کو بالکل بے دلیل نہیں کہہ سکتے، کم ازکم معذور اور اپنے نقطۂ نظر میں وہ حق بجانب ہی سمجھے جائیں گے۔

"گورنری کی طاقت اس مقصد کے لئے استعمال کی" جب وہ سمجھتے ہی یہ تھے کہ حضرت علیؓ پر باغی قابو یافتہ ہیں ایسے میں دوسری طرف سے مسلط کی ہوئی جنگ میں اگر وہ طاقت استعمال نہ کرتے تو کیا کرتے، اس موقع پر طاقت کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں دراصل اُن باغیوں کے خلاف تھا جو ظلِ خلافت میں پناہ گزین تھے۔

پھر جب وہ دیکھ چکے تھے کہ جن لوگوں نے قاتلین پر مقدمہ چلا کر ان کو سزا دینے کا مطالبہ کیا ان کی کوئی شنوائی نہیں ہوئی، بلکہ ان سے نوبت قتال وجدال تک پہنچ چکی ہے، تو اب دوبارہ پھر یہ مطالبہ کہ ان پر مقدمہ چلا کر سزا دی جائے۔ اس کے پورا ہونے کا کتنا امکان تھا جو حضرت معاویہؓ یہ مطالبہ کرتے، اس لئے اُنہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ قاتلینِ عثمانؓ کو ان کے حوالے کر دیا جائے وہ خود انہیں کیفرِ کردار کو پہنچا لیں گے، ان کے مطالبے کے جو الفاظ کُتُب تواریخ میں مرقوم ہیں اس سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، حضرت علیؑ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کو حضرت معاویہؓ نے کہا:-

"تمہارے خلیفہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ قتلِ عثمانؓ میں شریک ہیں، ہم اُن کی اس بات کو مان لیتے ہیں ہم اُن کی تردید کرتے

ہیں نہ اُن کو اِس سے متہم، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو پھر ان کو چاہیئے کہ
اُنہوں نے قاتلین کو جو پناہ دے رکھی ہے اس سے دستبردار ہو کر ان کو
ہمارے سپرد کر دیں ہم خود ان کو قتل کر دیں گے، اس کے بعد ہم ان کی
اطاعت کے لئے تیار ہیں۔[1]

حضرت معاویہؓ کے اس بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت پر باغی چھائے ہوئے تھے اور اس بات کا کوئی امکان نہ تھا کہ حضرت علیؓ کی حکومت قاتلین پر باقاعدہ مقدمہ چلا کر ان کے خلاف عدالتی کارروائی کر سکے، حضرت علیؓ کو خود اپنی اس پوزیشن کا اعتراف تھا جیسا کہ پہلے ان کا بیان نقل کیا جا چکا ہے، ان حالات میں حضرت معاویہؓ کا جو مطالبہ تھا وہ بالکل معقول تھا اور اس کا مطلب یہی تھا کہ اگر آپ اپنے کو اس پوزیشن میں نہیں سمجھتے کہ ان کے خلاف کوئی کارروائی کر سکیں تو ان سے اپنی سرپرستی کا ہاتھ اُٹھالیں اور انہیں اپنے حال پر چھوڑ دیں ہم خود ان سے نمٹ لیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:۔

"یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبل اسلام کی
قبائلی بدنظمی سے زیادہ اشبہ ہے۔" (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اس مطالبے میں حضرت معاویہؓ اکیلے نہ تھے ان کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول کی ایک معقول تعداد تھی، اور صحابہ کی ایک کثیر تعداد غیر جانبدار تھی اُنہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا نہ حضرت معاویہؓ کا، دونوں میں سے کون حق پر ہے اور کون حق پر نہیں؟ اس حقیقت سے آخر وقت تک اکثر صحابہ ناآشنا رہے، ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا اُن پر اگر واضح ہو جاتا تو وہ دوسرے فریق کو راستی پر لانے کے لئے ایک فریق کا ضرور ساتھ دیتے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:۔

"ان جھگڑوں میں حق مشتبہ تھا، اس لئے صحابہ کی ایک جماعت اس بارے
میں کوئی فیصلہ نہ کر سکی، حیران و سرگرداں رہی، اور اسی بنا پر اُنہوں نے
دونوں گروہوں سے کٹ کر لڑائی کی بجائے گوشہ گیری اختیار کر لی، اگر ان پر

---

[1] الطبری، ج ۵ ص ۶، الکامل ج ۳ ص ۲۹۰، البدایۃ ج ۷ ص ۲۵۷۔

حق واضح ہو جاتا تو اس کی راہ میں پھر ان کے قدم پیچھے نہ رہتے۔[1]"

حتیٰ کہ وہ غیر صحابی جو حضرت علیؓ کی طرف سے لڑ رہے تھے اُن پر بھی حق اچھی طرح واضح نہ تھا، وہ بدستور اس معاملے میں شبہ میں رہے، لڑائی کے دوران حضرت علیؓ کے گروہ کا ایک آدمی جس کے ہاتھ میں ایک قبیلے کا جھنڈا بھی تھا کہتا ہے :۔

"اے اللہ! تو نے ہمیں ضلالت و جہالت سے نکال کر راہِ ہدایت نصیب کی لیکن آج پھر ہم آزمائش میں ڈال دیئے گئے ہیں، ہمیں پتہ نہیں چلتا کہ حق کیا ہے؟ ہم ریب و شک میں مبتلا ہیں۔[2]"

یہ صرف ایک ہی شخص کا خیال نہ تھا، دوسرے بہت سے افراد بھی اس شبہ میں مبتلا تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں :۔

"ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان جو معاملہ درپیش ہے، اس میں جانب ترجیح مشتبہ ہے، بخدا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طریقے کو اختیار کرتے تھے اُس کے حق و صداقت کا ان کو علم ہوتا تھا، یہاں تک کہ یہ حادثہ پیش آگیا، یہاں آکر ان کی قوتِ فیصلہ جواب دے گئی اور وہ نہیں جانتے کہ اس معاملے میں ان کو پیش قدمی کرنی چاہیئے یا پیچھے رہنا چاہیئے، ایک چیز آج ہمارے نزدیک اچھی اور ہمارے بھائیوں کے نزدیک بُری ہوتی ہے لیکن کل کو وہی چیز ہمارے نزدیک بُری اور ان کے نزدیک مستحسن ہو جاتی ہے، ہم ان کے سامنے دلائل پیش کرتے ہیں لیکن وہ ان کو حجت نہیں سمجھتے، لیکن بعد میں پھر وہی دلائل وہ ہمارے سامنے بطورِ حجت پیش کرنے لگ جاتے ہیں۔[3]"

شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ لکھتے ہیں :۔

جنگِ جمل و صفین ایک فتنہ تھا جس میں شرکت کو فضلاءِ صحابہ و تابعین اور

---

[1] النووی شرح مسلم، ج ۲، کتاب الفتن، ایضاً، ج ۲، کتاب فضائل الصحابۃ،

[2] الطبری، ج ۴، ص ۵۱۵، الکامل، ج ۳، ص ۲۴۶۔

[3] الطبری، ج ۴، ص ۵۹۴۔ حتی کہ اہلِ مدینہ تک پر جانب صحیح واضح نہ ہو سکی وہ اس کو امر مشتبہ سمجھتے رہے۔
الکامل، ج ۳، [illegible]

تمام علماء نے مکروہ جانا ہے، جس طرح کہ نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں، حتیٰ کہ خود وہ لوگ جنہوں نے اس میں شرکت کی اس کو مکروہ جانتے رہے، گویا امت میں اس کو مکروہ جاننے والے اکثر وافضل ہیں بنسبت ان لوگوں کے جنہوں نے اس میں شرکت کو محمود قرار دیا ہے۔[1]

ہم لوگوں کو اپنی زبانوں کو لگام دینی چاہیئے، ہم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو جاہلیت کا پیرو بتلادیتے ہیں، یہ بات کہہ دینی جس قدر آسان ہے عواقب کے لحاظ سے اتنی ہی سخت ہے، اس طرح ہمیں اکثر صحابہ کو یا تو جاہلیت کا پیرو ماننا پڑیگا یا علم شریعت سے کورا کہ ان پر یہ بات بھی واضح نہ ہوسکی کہ حضرت عائشہ، حضرات طلحہ وزبیرؓ اور حضرت معاویہؓ وغیرہم جس روش پر قائم ہیں وہ تو ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ کا طریقہ ہے، ان کو جاہلیت سے نکال کر اسلام کی طرف لانے کی سخت ضرورت ہے، نہ کہ کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں غیر جانبداری اور گوشہ گیری کوئی صحیح راستہ ہے یا پھر ان کو بزدل ودوں ہمت ماننا پڑیگا کہ جاہلیت کو جانتے بوجھتے انہوں نے حق کی حمایت نہ کی اور اس موقعے پر مداہنت سے کام لیا۔

خونِ عثمانؓ کا مطالبہ بحیثیت گورنر شام؟

مولانا لکھتے ہیں:۔

"خونِ عثمانؓ کے مطالبے کا حق اوّل تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا، تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں، حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہؓ بن ابی سفیان سے تھا شام کی گورنری ان کی رشتہ دار نہ تھی۔" (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ قانونی نکتہ جو چودہ سو سال کے بعد مولانا کو سوجھا ہے اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہ آیا؟ حضرات طلحہؓ وزبیرؓ نے جس وقت یہ مطالبہ کیا اس وقت حضرت علیؓ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ تم حضرت عثمانؓ کے کیا لگتے ہو؟ اس مطالبے کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو ہے، حضرت معاویہؓ کو کیوں نہ انہوں نے اس قانون کے

ذریعہ چھپ کرانے کی کوشش کی؟ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر میں یہ صرف شخص واحد کے قتل اور اس کے مطالبۂ قصاص کا معاملہ نہ تھا کہ اس کا حق صرف مقتول کے شرعی وارثوں کو ہوتا بلکہ یہ ایک محبوب عوام خلیفۂ راشد کے قتل کا معاملہ تھا جس کے مطالبۂ قصاص کے لئے مملکت کا ہر فرد آواز اٹھا سکتا تھا اور فی الواقع سب دور و نزدیک سے یہ آواز اٹھی، حجاز، مصر، کوفہ، بصرہ، مدینہ اور شام سب علاقوں سے بیک وقت یہ آواز پوری شدت سے اٹھی کہ قاتلین کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے، اس سے بڑھ کر اور کون سا ثبوت اس امر کا ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بجا طور پر خونِ عثمانؓ کے مطالبے کے حق دار تھے،

جب پوری مملکت میں مطالبۂ قصاص کی آواز گونج رہی تھی تو حضرت معاویہؓ کے لئے بحیثیت گورنر شام عوامی آواز کو عملی اقدام دینے کے لئے وجہ جواز پوری طرح موجود تھی لیکن پھر بھی انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کو گورنری کی طاقت استعمال کرنے پر خود حضرت علیؓ نے مجبور کیا، ورنہ بحیثیت گورنر انہوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا، ان پر گورنری کی طاقت استعمال کرنے کا الزام اس وقت چسپاں ہو سکتا تھا اگر وہ مطالبے کے ساتھ یہ دھمکی بھی دیتے کہ مطالبہ پورا نہ ہونے کی صورت میں بذریعہ طاقت یہ مطالبہ پورا کرایا جائے گا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، پُرامن طریقے سے مطالبۂ قصاص کرتے رہے تا آنکہ انہیں طاقت استعمال کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔

مولانا بتکرار لکھتے ہیں :۔

"اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی جس کی خلافت کو ان کے زیر انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی اس کی اطاعت سے انکار کر دیتے اور اپنے زیر انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلہ میں استعمال کرتے اور

ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کارروائی کے بجائے مدعیٔ قصاص کے حوالہ کردیا جائے تاکہ وہ خود اُن سے بدلہ لے" (ص ۱۲۵-۱۲۶)

اس عبارت میں جو کچھ بھی ہے اس کی ہم متعدد بار وضاحت کرچکے ہیں، ذاتی حیثیت سے مستغیث بن کر وہ کس اُمید پر جاتے جبکہ اُن کی نظر میں اس کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے ایسا کیا تھا اس کا کیا فائدہ برآمد ہوا؟ جب خلافت "خود مولانا کے الفاظ میں "قابو یافتہ" ہی وہ لوگ تھے جو قتلِ عثمانؓ میں شریک تھے تو حضرت معاویہؓ اگر ذاتی طور پر مستغیث بن کر مطالبہ کرتے، ایسی صورت میں کیا وہ اس سے مختلف کوئی جواب پاتے جو حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کو دیا گیا تھا؟

بار بار مولانا یہ رٹ لگا رہے ہیں کہ بحیثیت گورنر انہیں یہ حق نہ تھا، حالانکہ انہوں نے کبھی اس طاقت کو استعمال کرنے کی دھمکی نہ دی، ان کو تو مجبوراً یہ طاقت استعمال کرنی پڑی ہے اور وہ بھی ان کے نقطۂ نظر کے مطابق اس کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مرکز باغیوں کے ہاتھ میں ہے، خود مولانا کو اس سے انکار نہیں۔

یہ دعویٰ بھی جسے مولانا بار بار دُھرا رہے ہیں کہ "صرف شام کا ایک صوبہ باغی تھا باقی پوری مملکت میں حضرت علیؓ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقہ سے بیعت ہو چکی تھی" غلط ہے[۱] اگر ایسا ہوتا تو جنگِ جمل کبھی برپا نہ ہوتی، حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی

---

[۱] شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں قولکم بایعه الکل بعد عثمان من اظهر الکذب فان کثیرا من المسلمین اما النصف واما اقل او اکثر لم یبایعوه "یہ دعویٰ کہ حضرت عثمانؓ کے بعد سب نے حضرت علیؓ کی بیعت کرلی تھی واضح ترین جھوٹ ہے حقیقت یہ ہے کہ اکثر مسلمان جن کی تعداد کم و بیش نصف تھی اُنہوں نے حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کی تھی"

(منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۳۷ ایضاً ۱۳۵)

۳۰ ہزار کی فوج جن افراد پر مشتمل تھی وہ شام کے لوگ نہ تھے بلکہ مدینے، مکے اور بصرے وغیرہ کے ہی تمام افراد تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کی فوج ۲۰ ہزار افراد پر مشتمل تھی، یہ اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ ان صوبوں میں بھی حضرت علیؓ کی باقاعدہ آئینی بیعت نہیں ہوئی تھی، اگر ایسا ہوتا تو ان صوبوں سے اتنی بڑی فوج بھی ان کو میسر نہ آتی کہ جتنی بڑی خود حضرت علیؓ بھی فراہم نہ کر سکے۔

حضرت معاویہؓ پر ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ کا الزام ایک بہت بڑی جسارت ہے، ہمیں اس معاملے میں احتیاط برتنی چاہئے، یہ اکیلے معاویہؓ کا معاملہ نہیں ان کے ساتھ بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول تھے پھر اس کی زد ان ہزاروں اصحاب رسول پر بھی پڑتی ہے جو غیر جانبدار رہے کہ انہوں نے ٹھیٹھ جاہلیت قدیمہ کے مقابلہ میں حق کی حمایت نہ کی اور گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ لکھتے ہیں :-

"اے برادر معاویہ تنہا دریں معاملہ نیست بلکہ نصفے از اصحاب کرام کم و بیش دریں معاملہ با وے شریک اند، پس محاربانِ امیر اگر کفرہ یا فسقہ باشند اعتماد از شطرِ دین مے خیزد کہ از راہِ تبلیغ ایشاں بما رسیدہ است و تجویز نکند ایں معنی را مگر زندیقی کہ مقصودش ابطالِ دین است،
مکتوبات امام ربانی دفتر اوّل حصہ چہارم ص ۵۹"

اے برادر! معاویہؓ اس معاملہ میں اکیلے نہیں ہیں بلکہ کم و بیش نصف صحابۂ کرام اس معاملے میں ان کے ساتھ شریک ہیں، اگر حضرت علیؓ کے ساتھ لڑنے والے حضرات کافر یا فاسق سمجھے جائیں تو گویا نصف دین سے اعتماد اٹھ جائے گا جو ان کی تبلیغی کوششوں سے ہم تک پہنچا ہے، اس قسم کی بات وہی بے دین کہہ سکتا ہے جس کا مقصود ہی ابطالِ دین ہو۔ (مکتوب ۲۵۱)

نیز اگر یہ جاہلیت قدیمہ ہوتی تو اس کے خلاف جنگ کرنا فرض اور واجب ہوتا، لیکن اکابر صحابہ و تابعین نے اس کے خلاف جنگ کو فرض و واجب تو کیا مستحب بھی نہ سمجھا بلکہ ترک قتال کو بہتر قرار دیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ جنگِ صفین کے بارے میں مختلف

اقوال ذکر کرتے ہوئے ایک قول یہ ذکر کرتے ہیں :-

جنگ سے احتراز صواب تھا اور ترکِ قتال دونوں گروہوں کے لئے بہتر، جنگ میں کوئی بہتری نہ تھی البتہ حضرت علیؓ بنسبت حضرت معاویہؓ کے اقرب الی الحق تھے لڑائی ایک فتنہ تھی واجب یا مستحب نہ تھی، امام احمد، اہلِ حدیث وائمۂ فقہاء کی اکثریت، اکابر صحابہ و تابعین، عمرانؓ بن حصین، اسامہ بن زیدؓ، ابنِ عمرؓ، سعد بن ابی وقاصؓ اور مہاجرین وانصار میں سابقینِ اوّلین کی اکثریت اس بات کی قائل تھی، اسی لئے مشاجرات صحابہ کے بارے میں خاموشی اہلِ سنّت کا مذہب ہے، کیونکہ ان کے فضائل ثابت اور ان سے محبت واجب ہے، ان سے جن واقعات کا صدور ہوا، ان کے بارے میں ان کے نزدیک ایسے عذر ہونگے جن تک ہر انسان کی نگاہ نہیں پہنچ سکتی، اکثر لوگوں سے وہ مخفی ہیں، نیز ان میں سے بعض تائب ہو گئے ہونگے اور بعض مغفور ہونگے، ان کے باہمی جھگڑوں میں بحث کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے لوگوں کے دلوں میں ان کے خلاف بغض و مذمت کے جذبات پیدا ہو جائیں گے، اس طرح وہ شخص خطا کار بلکہ گناہگار ہوگا اور اپنے ساتھ اس کو بھی نقصان میں ڈال دیگا جو اس کے ساتھ اس بارے میں بحث کرے گا، جس طرح کہ اکثر کلام کرنے والوں کا مشاہدہ کیا گیا ہے، وہ عموماً ایسی باتیں کرتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کا رسول ناپسند کرتا ہے، جو فی الواقع مستحقِ ذم نہیں ہوتے، ان کی مذمت اور جو چیزیں قابلِ مدح نہیں ہوتیں، ان کی مدح کر جاتے ہیں، اسی لئے افاضل سلف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ اس بارے میں گفتگو نہ کی جائے ....

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کی اس بنا پر تعریف فرمائی ہے کہ وہ ان دونوں گروہوں میں صلح کرائیں گے۔ اور آپ نے دونوں گروہوں کو مومنین کے زمرے میں شمار کیا۔ یہ اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ قتال کی نسبت صلح محمود تھی اگر قتال واجب یا مستحب ہوتا تو اس کا ترک محمود نہ ہوتا بلکہ قتال محمود ہوتا .... (ملے ۱)

ملے ....

فصلِ سوم

جنگِ جمل

چوتھا مرحلہ

حضرت علیؓ کے طریقِ انتخاب اور ان کے طرزِ عمل نے جو صورتِ حال پیدا کر دی تھی، افسوس اس سے متحد ہونے کی کوئی اُمید نہ رہی، جنگِ جمل اسی کا قدرتی نتیجہ تھی۔ لیکن مولانا نے جنگِ جمل کی جو منظرکشی فرمائی ہے اس کی بُنیاد زیادہ تر انکے اپنے ذہنی مفروضوں پر قائم ہے، تاریخی روایات ان کا ساتھ نہیں دیتیں ہم مختصرُ جنگِ جمل کا پس منظر بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا کے قائم کردہ مفروضوں کی حقیقت واضح کریں گے۔

حضرتِ عثمانؓ کی شہادت جس بے دردی سے باغیوں کے ہاتھوں ہوئی، اس نے پوری مملکتِ اسلامیہ میں ایک آگ سی مچا دی تھی، ہر صوبے سے بیک وقت یہ آواز اُٹھی کہ قاتلین کو کیفرِ کردار تک پہنچایا جائے۔ حالانکہ باہم کوئی مشاورت یا بات چیت نہیں ہوئی، از خود اپنے اپنے طور پر سب طرف سے یہ آواز اس طرح اُٹھی جیسے باہمی مشاورت کے بعد بالاتفاق اُٹھائی گئی ہو، کوفے کے ایک گروہ نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا، بصرے میں بھی ایسا ہی ہوا، مصر کے دس ہزار آدمیوں نے صاف طور پر حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنر قیس بن سعد کو کہہ دیا: "اگر قاتلین عثمانؓ کیفرِ کردار کو پہنچا دیئے جائیں تو ہم تمہارے ساتھ ہیں ورنہ ہم بیعتِ علیؓ کے لئے تیار نہیں"[1] اہلِ حجاز بالکل غیر جانبدار ہو گئے[2]۔ حضرت علیؓ نے گورنرِ کوفہ حضرت ابوموسیٰ

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۴۲۔ الکامل ج ۳ ص ۲۰۱۔ البدایہ ج ۷ ص ۲۲۹، ۲۵۱، ۲۶۳

[2] الطبری ج ۴ ص ۴۸۶۔ الکامل ج ۳ ص ۲۳۰۔ البدایہ ج ۷ ص ۲۳۶۔

اشعریؓ کو لکھا کہ کوفے سے میری حمایت کے لئے فوجی امداد روانہ کرو۔ انہوں نے مدین کو صاف طور پر کہہ دیا "میری اور تمہارے خلیفہ دونوں کی گردن میں عثمانؓ کی بیعت موجود ہے، اگر کسی سے جنگ ناگزیر ہے تو وہ قاتلین عثمانؓ ہیں، جب تک اُن سے نہ نمٹ لیں ہم کسی کے خلاف فوجی کارروائی کرنیکو تیار نہیں[1]" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مکّے سے عُمرہ کرکے مدینہ واپس جانے کا ارادہ کرتی ہیں، راستے میں ایک رشتہ دار ملتا ہے، اُس سے مدینے کا حال پوچھتی ہیں، وہ صورت حال سے آگاہ کرتا ہے، کہ وہاں حضرت عثمانؓ کو شہید کردیا گیا ہے اور حضرت علیؓ خلیفہ بنا لئے گئے ہیں لیکن معاملہ سب شرپسندوں کے ہاتھ میں ہے۔ "والامر امر الغوغاء" یہ سُن کر حضرت اُم المومنین مکّے میں ہی واپس آجاتی ہیں، عبداللہ بن عامر واپسی کی وجہ پوچھتے ہیں، تو وہی جواب دیتی ہیں جو ان کے رشتہ دار نے مدینے کی صورتِ حال بتلاتے ہوئے دیا تھا، اور اس کے ساتھ ہی حضرت عائشہؓ اپنے اس ارادے کا اظہار کرتی ہیں کہ مدینے میں شرپسند عناصر کا غلبہ ہے وہاں اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ ان پر قابو پایا جاسکے، ہمیں از خود خونِ عثمانؓ کے لئے کوشش کرنی چاہیئے عبداللہ بن عامر ان کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ان کی دعوت قبول کرلیتے ہیں[2]

اُدھر مدینے میں حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دیگر اکابر صحابہ نے حضرت علیؓ سے کہا "ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ ان لوگوں سے قصاص لیجئے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک ہیں" حضرت علیؓ نے جواب دیا "بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں،

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۷۷، ۴۸۲ - الکامل ج ۳ ص ۲۲۷ - البدایۃ ج ۷ ص ۲۳۵ -

[2] الطبری ج ۴ ص ۴۴۹ -

مگر میں ان لوگوں کو کیسے پکڑلوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر۔ کیا آپ حضرات اس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جیسے آپ کرنا چاہتے ہیں۔ سب نے کہا "نہیں" اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا "خدا کی قسم میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے، ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس برجا ہو جائیں، خیالات کی پراگندگی دور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے"[1] تاریخ کی یہ روایت ہم نے مولانا کے الفاظ میں ہی نقل کی ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مطالبۂ قصاص کرنے والوں نے اوّلاً باقاعدہ طور پر مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا، دوسرے حضرت علیؓ نے بھی مطالبے کی تصویب کی۔ لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو پہنچتا ہے نہ کہ تم کو۔ تمہیں یہ مطالبہ کرنے کا آئینی طور پر کوئی حق نہیں۔ تیسرے حضرت علیؓ نے جو عذر پیش کیا اس کو مطالبہ کرنے والوں نے صحیح قرار دیا، اگر ان کا مقصد غیر آئینی صورتِ حال پیدا کرنا ہوتا تو وہ ابتدا میں ہی حضرت علیؓ کے اعتذار کو غیر معقول قرار دے دیتے، گویا نفسِ مطالبۂ قصاص میں اگر حضرت علیؓ اُن سے اتفاق رکھتے تھے تو سرِ دست التوائے قصاص میں حضرات طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہم حضرت علیؓ کے ہمنوا تھے دونوں ذہن ایک رائے پر متفق ہو گئے۔ اس کے بعد چار مہینے تک مدعیانِ قصاص خاموشی کے ساتھ رفتارِ کار اور حالات کا جائزہ لیتے رہے۔ حضرت علیؓ کے طرزِ عمل اور باغیوں کی فساد انگیزیوں کا مشاہدہ کرکے انہوں نے اندازہ لگایا کہ صورتحال اگر یہی رہی تو پھر ایسے سازگار حالات کبھی پیدا نہیں ہو سکتے جس میں مطالبۂ قصاص کے تقاضوں کو پورا کیا جا سکے۔ اس مقام پر آکر حضرت علیؓ اور ان کے نقطۂ نظر میں پھر اختلاف ہو گیا،

---

[1] خلافت و ملوکیت ص ۱۲۷ - ۱۲۸

حضرت علیؓ بدستور حالات کے پیچ و خم کا حوالہ دیتے رہے۔ لیکن وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ سمجھنے لگے کہ اس طرح اس مطالبے کی افادیت دن بدن کم اور اس کے پورے ہونے کی اُمید بالکل ختم ہو جائے گی، اُنہوں نے اب مزید تاخیر و التواء کو مناسب نہ سمجھا[1] اور وہ بالآخر مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ دونوں مکہ روانہ ہو گئے۔ باشندگانِ مدینہ میں سے ایک جم غفیر بھی ان کے ساتھ ہو لیا۔ تبعھم خلق کثیر و جم غفیر[2] ان کے مکہ پہنچنے سے قبل ان کے ہم رائے بہت سے لوگ اور اکابر صحابہ کی ایک تعداد حضرت عائشہؓ کی قیادت میں پہلے ہی وہاں موجود تھی۔ فاجتمع فیھا خلق من سادات الصحابۃ و امھات المومنین[3]۔ اس طرح ہم خیال لوگ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔

مقصدِ اجتماع

ان کے اجتماع کا جو مقصد تھا وہ مذکورہ تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے اس کی مزید وضاحت حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے اُن بیانات سے ہو جاتی ہے، جو اُنہوں نے مختلف مقامات پر دیئے، حضرت زبیرؓ سے کسی نے پوچھا تو اُنہوں نے فرمایا:

"امیرالمومنین عثمانؓ کو بلاسبب مختلف شہروں اور دیہاتوں کے شرپسند عناصر نے قتل کر دیا ہے، ہمارا مقصد ان قاتلوں کے خلاف لوگوں کو آمادۂ عمل کرنا ہے، تاکہ ان سے عثمانؓ کے خون کا بدلہ کیا جائے کیونکہ اس کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا گیا تو اس طرح ہمیشہ خلفاء کی توہین ہوتی رہے گی، کوئی امام اور خلیفہ اس انجام سے محفوظ نہ سمجھا جائے گا[4]"

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۳۷، ۴۹۵۔ الکامل ج ۳ ص ۲۳۷۔

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۳۰۔

[3] حوالۂ مذکور۔

[4] الطبری ج ۴ ص ۴۶۱۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:
"حضرات! مختلف شہروں اور دیہاتوں کے فسادی لوگوں نے حضرت عثمانؓ کو قتل کر دیا ہے، انہوں نے عثمانؓ کے نوعمروں کو گورنر بنانے پر اعتراض کیا، دراں حالیکہ اُن جیسے لوگوں کو اس سے قبل بھی مناصب حکومت پر فائز کیا جاتا رہا ہے، چراگاہوں پر اعتراض کیا، حالانکہ اس میں بھی کوئی معقولیت نہ تھی، ان کے لئے جب کوئی بہانہ اور عذر نہ رہا تو انہوں نے اخلاق و شریعت کی تمام حدوں کو توڑ کر ایک حرام خون نیز بلدِ حرام، شہرِ حرام اور مالِ حرام کو بھی اپنے لئے حلال کر لیا، بخدا! عثمانؓ کی ایک اُنگلی روئے زمین کے ان جیسے لوگوں سے بہتر ہے، پس ان لوگوں کے خلاف جمع ہو جاؤ تاکہ انہیں ایسی عبرتناک سزا دی جائے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اس سے عبرت ہو اور آئندہ کسی کو اس طرح دیدہ دلیری کی جسارت نہ ہو"[1]

حضرت عائشہؓ نے حضرات طلحہ و زبیرؓ سے مدینے کے حالات پوچھے تو انہوں نے کہا "مدینے میں باغیوں کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے مدینہ دن بدن خالی ہوتا جا رہا ہے، لوگوں کی عقلیں حیران ہیں، حق کو پہچانتے ہیں نہ باطل کو" حضرت عائشہؓ نے سُن کر کہا "باہمی مشاورت سے فیصلہ کر کے ہمیں باغیوں کے خلاف اُٹھ کھڑا ہونا چاہیئے" صلح و مشورے کے بعد اس کام کے لئے بصرے کا انتخاب کر لیا گیا اور عام منادی کرادی گئی کہ "جو شخص اسلام کی سربلندی، باغیوں کے استیصال اور خونِ عثمانؓ کے بدلے کا جذبہ رکھتا ہو وہ اس قافلے میں حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ شریک ہو جائے"[2] بصرے کے قریب پہنچ کر ان سب بزرگوں نے اہلِ بصرہ اور وہاں کے گورنر کے نام چٹھیاں لکھ کر ان کو اپنے مقصد سے آگاہ کیا، گورنر بصرہ

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۴۹ ۔ الکامل ج ۳ ص ۲۰۷

[2] الطبری ج ۴ ص ۴۵۰ ۔ ۴۵۱ ۔

عثمان بن حنیف نے بھی اُن کی طرف قاصد بھیج کر حالات معلوم کرنے کی کوشش کی، حضرت عائشہ رضؓ نے قاصدین کے سامنے اپنے مقصد اور صورتِ حال کی وضاحت کی:

"مختلف شہروں اور قبائل کے ناہنجار اور شرپسندوں نے حرمِ رسول کی بے حرمتی اور اس میں بدعتوں کا ارتکاب کیا، اور وہ انہی لوگوں کے لئے آماجگاہ بنا ہوا ہے، اُنہوں نے وہاں ایسی حرکات کا ارتکاب کیا ہے جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی لعنت ان پر واجب ہو گئی ہے، اس کے ساتھ انہوں نے امام المسلمین کو بلا کسی سبب کے قتل کر کے اس کی جان اور مال کو اپنے لئے حلال کر لیا نیز بلدِ حرام اور شہرِ حرام اور باشندگانِ شہر کی بے حرمتی کی، پھر وہ باغی وہاں ایسے جم کر بیٹھ گئے ہیں جو وہاں کے باشندوں کے لئے گراں اور مضر ہے، وہ اُن سے نہ بے خوف ہیں نہ اپنے کو اُن سے بچانے کی قدرت رکھتے ہیں، میرا مقصد آمد یہی ہے کہ میں ان کے کرتوتوں، باشندگانِ مدینے کی حالت اور اصلاح کے طریقوں سے مسلمانوں کو آگاہ کروں۔۔۔۔ اللہ اور اس کے رسول نے مرد و عورت، چھوٹے اور بڑے کو جو اصلاح کا حکم دیا ہے، اسی کیلئے ہم اٹھے ہیں، معروف کا حکم اور اس پر لوگوں کو آمادۂ عمل کرنا، منکر کا انکار اور اس کو بدلنے کے لئے لوگوں کے جذباتِ عمل کو اُبھارنا، ہمارا تمام تر مقصود صرف یہی ہے۔"[1]

قاصدین عثمان بن حنیف کے سامنے جا کر یہ مقصد بیان کرتے ہیں، وہاں سے مشورہ لیتے ہیں کہ ہمیں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیئے؟ اُنہوں نے غیر جانبدار اور خاموش رہنے کا مشورہ دیا، لیکن گورنر بصرہ عثمان بن حنیف نے تسلیم نہیں کیا، اور گورنر نے ایک اجتماعِ عام طلب کیا، ایک شخص کو تیار کر کے گورنر نے اس اجتماع میں اس مقصد کے لئے کھڑا کیا کہ وہ اہلِ جمل کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرے تاکہ

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۶۱۔۴۶۲۔ الکامل ج ۳ ص ۲۱۰۔۲۱۱

اہلِ بصرہ اُن کی طرف اپنا دستِ تعاون نہ بڑھائیں۔ اُس نے اجتماع میں کھڑے ہو کر کہا:

"یہ لوگ جو تمہارے پاس مدینے سے آئے ہیں، اگر ڈر کر تمہارے پاس پناہ لینے کے لئے آئے ہیں تو یہ کوئی معقول وجہ ان کی آمد کی نہیں۔ کیونکہ وہ شہر تو ایسا ہے جہاں پرندوں کو بھی پوری طرح امن حاصل ہے، اور اگر خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے آئے ہیں تو یہاں آنے کا کیا مقصد؟ ہم تو عثمانؓ کے قاتل نہیں ہیں"

اسی مجمع میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر صورتِ حال کی صحیح وضاحت کر کے اس استدلال کے تار و پود بکھیر دیتا ہے، وہ کہتا ہے:

"وہ کب یہ سمجھتے ہیں کہ قاتلینِ عثمانؓ ہم ہیں؟ وہ تو یہاں اس لئے آئے ہیں کہ قاتلینِ عثمانؓ سے مقابلے کے لیے ہماری مدد حاصل کریں"

اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ مقام مربد میں آجاتے ہیں۔ اُدھر بصرے سے عثمان بن حنیف اپنے ہم خیال لوگوں کو لے کر یہاں آجاتے ہیں، دونوں کا یہاں اجتماع ہو جاتا ہے، حضرات طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ پھر اپنا مقصد بیان کرتی ہیں، حضرت عائشہؓ نے باغیوں کے متعلق تقریر کی:

"یہ لوگ عثمانؓ اور ان کے مقرر کردہ گورنروں کی عیب گیری کرتے تھے، مدینے میں ہمارے پاس آکر ہم سے بھی بعض دفعہ مشورہ کرتے تھے، لیکن ان کی بیان کردہ باتوں پر جب ہم غور کرتے تو عثمانؓ کو ان باتوں سے بری، خدا ترس اور مسلمانوں کے تمام حقوق پورا کرنے والا پاتے، اور معترضین کو فاجر، دھوکے باز اور دروغ گو۔ جن باتوں کا یہ اظہار کرتے تھے، اس سے ان کا مقصد وہ نہیں، درپردہ کچھ اور ہوتا تھا، جب ان کو کچھ قوت حاصل ہو گئی تو سرکشی اور زیادتی پر اتر آئے اور بغیر کسی معقول وجہ کے خونِ حرام، شہرِ حرام اور بلدِ حرام کو اپنے لئے حلال کر لیا، اس وقت ہمارے پیشِ نظر جو کام ہے وہ اخذ قتلۃ عثمانؓ واقامۃ کتاب اللہ (قاتلین عثمانؓ کا مواخذہ کر کے ان پر اللہ کی کتاب

حکم کا نفاذ ہے، تمہارے نزدیک بھی اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہونا چاہیئے[1]
اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ قاتلین عثمانؓ کو، جو بوجوہ خلافت کے زیر سایہ دندناتے پھر رہے ہیں، اور مدینے میں جن کا وجود وہاں کے باشندوں کے لئے ایک مستقل عذاب ہے، کیفر کردار تک پہنچایا جائے اُدھر مدینے میں حضرت علیؓ قاتلین کے غلبہ و تسلط کے متعلق تدابیر اختیار کرنے کی بجائے اہلِ شام کے خلاف جنگ کی تیاریوں میں مصروف تھے، اہل الرائے نے آپ کو اس سے رُک جانے کا مشورہ دیا، چنانچہ خود حضرت حسنؓ نے منع کیا، یا ابتی دع ھذا فان فیہ سفک دماء المسلمین و وقوع الاختلاف بینھم فلم یقبل منہ ذلک بل صمم علی القتال (اباجان! ایسا نہ کیجئے۔ اس میں خواہ مخواہ مسلمانوں کی خون ریزی ہوگی اور باہمی اختلاف میں اضافہ ہوگا، حضرت علیؓ نے یہ مشورہ قبول نہیں کیا اور جنگ پر اصرار کیا) اہلِ مدینہ کو حضرت حسنؓ کی اس رائے کا علم ہوا تو انہوں نے بھی اس کو اچھا سمجھا، اور اپنے طور پر حضرت علیؓ کی اس بارے میں رائے معلوم کرنے کی کوشش کی کہ معاویہؓ اور اہلِ قبلہ کے ساتھ قتال جائز ہے یا نہیں؟ حضرت علیؓ نے ان کو بھی جنگ کا حکم دیا[2]

اس دوران حضرت علیؓ کو حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی کوششوں کی خبر پہنچ جاتی ہے، حضرت علیؓ شام کی بجائے اپنا رُخ بصرے کی طرف موڑ دیتے ہیں اور اہلِ مدینہ کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس کا بھی خاطر خواہ جواب نہیں دیتے بلکہ یہ حکم اُن پر اُسی طرح گراں گزرتا ہے جس طرح اس سے پہلے حضرت معاویہؓ کے خلاف اعلانِ جنگ ان پر گراں گزرا تھا، طبری کے بیان کے مطابق انصار کے بزرگوں میں سے صرف دو آدمیوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کے لیے آمادگی کا اظہار کیا، فاجابہ رجلان من اعلام الانصار اور ۶۔ ۷ بدری اصحابؓ،

---

[1] الطبری ج ۴ ص ۴۹۳ ۴۹۴ - الکامل ج ۳ ص ۲۱۱ - ۲۱۲ - البدایۃ ج ۷ ص ۲۳۱

[2] البدایۃ ج ۷ ص ۲۲۹ - الطبری ج ... ۴۴۰ ... ۴۴۱ ... ج ۳ ص ۲۰۰

ابن کثیر نے کبار صحابہ میں سے چار کے نام بطورِ مثال ذکر کیے ہیں نیز کہا ہے کہ بعض کے علاوہ اکثر اہلِ مدینہ پر حضرت علیؓ کا یہ حکم گراں گزرا فلتثاقل عنه اکثر اهل المدینة واستجاب له بعضهم[1] حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے صاف طور پر حضرت علیؓ کو یہ کہہ کر جنگ سے روکنے کی کوشش کی کہ آپ اگرچہ بہادر آدمی ہیں لیکن فنِ حرب سے نا آشنا ہیں، انت رجل شجاع لست صاحب رائی فی الحرب[2]۔ نیز حضرت حسنؓ، عبداللہ بن سلامؓ اور عبداللہ بن عباسؓ تینوں حضرات نے مدینہ چھوڑنے پر بھی اعتراض کیا اور حضرت علیؓ کو ایسا کرنے سے روکنے کی کوشش کی، افسوس حضرت علی اس پر بھی راضی نہ ہوئے، اور باغیوں کی رائے کو ترجیح دی[3]۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اکابر صحابہ اور دیگر اہل الرائے خوش دلی کے ساتھ حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون پر آمادہ نہ ہوئے، ان حالات میں حضرت علیؓ کے لئے بہتر صورت یہ تھی کہ وہ جنگی اقدام کی بجائے افہام وتفہیم سے کام لیتے، مدینے میں ہی بیٹھ کر حضرت عائشہؓ، حضرات طلحہؓ وزبیرؓ کے پاس اپنا وفد بھیج کر مفاہمت کی راہ تلاش کرتے، حضرت عائشہؓ وغیرہ نے اگر جذبات سے مجبور ہو کر ایک ایسا قدم اٹھایا تھا، جسے حضرت علیؓ نامناسب سمجھتے تھے، تو اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ حضرت علیؓ خود ایسے اقدام سے اجتناب کرتے نہ یہ کہ خود بھی جوابی کارروائی کر کے حالات کے سازگار ہونے کی رہی سہی امید بھی ختم کر دیتے، لیکن حضرت علیؓ نے اکابر صحابہ کے عدم تعاون کے باوجود ایسا قدم اٹھا ڈالا، جسے اس وقت تک نہ اٹھانا چاہئے تھا جب تک کہ باہمی افہام وتفہیم کی کوشش ناکام نہ ہو جاتی، یا پھر اہلِ مدینہ اور اکابر صحابہ آمادۂ تعاون نہ ہو جاتے، ایک کی غلطی دوسرے کے غلط اقدام کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتی، ہم مانے لیتے ہیں کہ اہلِ جمل کا موقف صحیح نہ تھا، لیکن یہ

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۴۴۷۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۳۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

[2] الطبری، ج ۴، ص ۴۴۱۔ الکامل، ج ۳ ص ۱۹۸۔

[3] البدایۃ، ج ۷، ص ۲۲۸، ۲۳۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۵۵، ۴۵۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱

سوچنا چاہیئے کہ وہ نہتے، بے اختیار اور بے اقتدار تھے، ایسے لوگوں کے جذبات میں اشتعال کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے، حضرت علی رض جیسے کچھ بھی تھے با اختیار اور صاحب اقتدار تھے، انہیں آگ کے مقابلے میں پانی بن کر آنا چاہیئے تھا نہ کہ آگ کے مقابلے میں آگ، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا تھا کہ وہ آتشہ مل کر سہ آتشہ کا منظر پیش کرتا، اہلِ جمل کے موقف کو یکسر غلط سمجھنے والوں کو اس بات کی وضاحت کرنی چاہیئے کہ انہیں راہِ راست پہ لانے کے لئے کیا جنگ کے سوا اور کوئی حربہ، طریقہ یا صورت نہ تھی؟ کہ پہلے اُس کو آزمایا جاتا بعد میں یہ انتہائی قدم اُٹھایا جاتا۔

بہر حال حضرت علی رض بھی اپنا لشکر لے کر جانبِ بصرہ روانہ ہو جاتے ہیں (ایک مقام پر جا کر پڑاؤ ڈال لیتے ہیں، دونوں گروہوں کا طریقِ کار اگرچہ نامناسب تھا، تاہم مقصد دونوں کا نیک اور باہمی صلح تھا، صلح کی بات چیت جو مدینے میں بیٹھ کر ہونی چاہیئے تھی اس کے لئے سلسلہ جنبانی کا آغاز میدانِ کارزار میں ہوا، جہاں طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، پھر بدقسمتی سے حضرت علی رض کی فوج میں باغیوں کا وہ پورا ٹولہ موجود تھا جن کی نظر میں صلح اُن کی موت کے مترادف تھی۔

مساعیٔ صلح

(حضرت علی رض نے حضرت قعقاع رض کو صلح کی بات چیت کے لئے اہلِ جمل کی طرف بھیجا۔ اُنہوں نے اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی غرض وغایت پوچھی، اُنہوں نے کہا ہمارا مقصد صرف اصلاح بین المسلمین ہے، حضرات طلحہ رض و زبیر رض نے بھی یہی جواب دیا، حضرت قعقاع نے کہا ہمارا مقصد بھی یہی کچھ ہے، لیکن حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ اصلاح کا طریق کار کیا ہو؟ اس کی اگر نشاندہی ہو جائے تو اصلاح ممکن ہے ورنہ نہیں۔ حضرات طلحہ رض و زبیر رض نے کہا "قاتلین عثمان رض کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے۔ کیونکہ مطالبۂ قصاص کو پورا کرنا قرآن کو زندہ کرنا ہے اور اس کا ترک قرآن کو ترک کرنا ہے"۔ حضرت قعقاع رض نے انہیں سمجھایا "آپ کا مطالبہ بالکل درست ہے لیکن موجودہ حالات میں اسے فی الفور پورا کرنا ناممکن ہے، حالات کو سکون پر آلینے دیجئے، آپ کا یہ مطالبہ پورا کر دیا جائے گا"۔ اہل

جمل کی رائے اس سے پہلے اگرچہ مختلف تھی، لیکن موقع کی نزاکت کے پیش نظر انہوں نے اپنی پچھلی رائے پر اصرار کرنے کی بجائے اس تاخیر و التواء کی تجویز کو قبول کر لیا، انہوں نے دیکھا طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، اس موقع پر اپنی رائے پر اصرار دعوتِ جنگ کے مترادف ہے، ان کا مقصد قتال وجدال ہوتا تو اصرار کرتے، ان کا مقصد تو صرف اصلاح تھا، قتال وجدال کئے بغیر اگر محض اپنے طریقِ کار سے دست بردار ہونے سے ہی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو یہ کیا ضرور ہے کہ آدمی اصل مقصد کو چھوڑ کر اپنے وضع کردہ طریق کار پر ہی اصرار کرے، انہوں نے حضرت قعقاع کو کہا "ہم آپ کی تجویز کو قبول کرتے ہیں، حضرت علیؓ بھی اگر اس سے متفق ہوں تو ٹھیک ہے۔" حضرت قعقاع نے واپس آکر حضرت علیؓ کے سامنے تفصیل پیش کی، آپ سن کر بہت خوش ہوئے دونوں گروہ اتفاق واتحاد کی اس صورت سے بڑے خوش ہوئے، ففرح ھٰولاء و ھٰؤلاء، حضرت علیؓ نے اس موقع پر تقریر کی جس میں جاہلیت کی زندگی اور اس کے بعد نعمتِ اسلام سے سرفراز ہونے کا تذکرہ کیا، اہلِ اسلام کے اتحاد و اتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالی، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ کا ذکرِ خیر کیا، پھر کہا:

"عثمانؓ کے دور میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو دنیا کے طلب گار اور اللہ کی نعمتوں اور اہلِ فضل و کرم پر کڑھنے والے تھے، جن کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو ختم کر کے پھر وہی حالات پیدا کر دیئے جائیں جو اسلام سے پہلے تھے۔"

اس کے بعد آپ نے لشکر میں عام منادی کرا دی کہ کل ہم صلح کی خاطر اہلِ جمل کے پاس جائیں گے، وہ لوگ ہمارے لشکر سے الگ ہو جائیں جنہوں نے قتلِ عثمانؓ میں شرکت یا اعانت کی، کل کو لشکر کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ نہ جائیں۔

آغازِ جنگ، سبائیوں کی شرارت

صلح کی یہ صورت دیکھ کر سبائی فتنہ پرداز گھبرا اٹھے، انہوں نے صلح کی صورت کو فساد میں بدلنے کے لئے باہم مشورہ کیا، اور کہنے لگے، رای الناس فینا واللہ واحد وان یصطلحوا مع علیٍّ فعلی دمائنا، (ہم لوگوں کے بارے میں ان کی

رائے ایک ہے، ان میں اگر باہم صلح ہوئی تو وہ ہمارے خون پر ہی ہوگی) اس سلسلے میں اب ہمیں کیا کرنا چاہیئے، کسی نے کہا حضرت علیؓ کو بھی وہیں پہنچا دو جہاں عثمان کو پہنچایا ہے، کسی نے کہا ہمیں یہاں سے بھاگ جانا چاہیئے، عبداللہ بن سبا جو اس گروہ کا بانی اور سرغنہ تھا، اس نے کہا سب سے بہتر صورت یہ ہے کل جب دونوں گروہ باہم ملیں تو چپکے سے جنگ کی آگ بھڑکا دی جائے اور انہیں غور و فکر کا موقع ہی نہ دیا جائے۔ اذا التقی الناس غداً فانشبوا القتال ولا تفرغوهم للنظر۔ اس رائے پر ان کا اتفاق ہو گیا، دوسرے تمام لوگ ان کی اس سازش سے بے خبر تھے، وتفرقوا علیہ والناس لا یشعرون۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنا لشکر لے کر اہلِ جمل کے قریب چلے گئے، باغیوں کا لشکر بھی کسی طرح ان کے ساتھ لگ کر وہاں پہنچ گیا، حضرت علیؓ نے اپنے نمائندے اُن کی طرف اور اُنہوں نے اپنے نمائندے حضرت علیؓ کی طرف بھیجے، فضا پوری طرح صلح کے لئے ہموار ہو گئی۔ دونوں گروہوں کے لوگ آ آ کر باہم ملتے رہے۔ سب کے نزدیک صلح یقینی تھی، کسی کے دل میں شک نہ تھا، وہم لا یشکون فی الصلح۔ اس رات ایسی آرام کی نیند سوئے کہ اس سے قبل ایسی نیند کبھی نہ سوئے تھے، فباتوا علی الصلح وباتوا بلیلۃ لم یبیتوا بمثلہا للعافیۃ من الذی اشرفوا علیہ۔ لیکن سبائی فتنہ پردازوں کی نیندیں اس رات حرام ہو گئیں، ایک پل نہ سوئے، ساری رات باہم مشورہ کرتے رہے، بات الذین اثاروا امر قتل عثمان بشر لیلۃ باتوہا قط ...... وجعلوا یتشاورون لیلتہم کلہا، صبح اندھیرے منہ جنگ چھیڑ دینے کی خفیہ اسکیم اُنہوں نے تیار کر لی، اس بات کا پورا خیال رکھا گیا کہ کسی طرح یہ راز افشا نہ ہو، اجتمعوا علی انشاب الحرب فی السر واستسروا بذلک خشیۃ ان یفطن بما حاولوا من الشر، رات کی تاریکی ابھی چھٹنے نہ پائی تھی کہ اُنہوں نے اچانک اہلِ جمل پر حملہ کر دیا، اہلِ جمل کو مجبوراً مدافعت میں ہتھیار اُٹھانے پڑے، اُنہوں نے سمجھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر نے ہمیں دھوکے میں رکھ کر اس طرح اچانک حملہ کر دیا۔ یہی خیال حضرت

علیؓ کے گروہ نے اہلِ جمل کے متعلق کیا، نیز ان سبائیوں نے اس سے قبل ایک اور حرکت یہ کی کہ بصرے میں حضرت علیؓ کے متعلق یہ غلط افواہ اڑا دی کہ حضرت علیؓ اگر اہلِ بصرہ پر غالب آگئے تو وہ ان کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو باندی بنا لیں گے، اور عین جنگ کے آغاز کے وقت اپنا ایک آدمی حضرت علیؓ کے پاس مقرر کر دیا کہ جب وہ جنگ کا شور سن کر اس کے متعلق دریافت کریں تو وہ حضرت علیؓ کو یہ خبر دے کہ اہلِ جمل نے ہم پر اچانک حملہ کر دیا ہے جس کی وجہ سے صلح کا میدان کارزارِ حرب میں تبدیل ہو گیا ہے، حقیقی صورتِ حال کیا ہوئی اس سے دونوں گروہ بے خبر رہے، ولا یشعر احد منهم بما وقع الامر فی نفس الامر۔[1] اور اس طرح ان سبائیوں کی فتنہ انگیزی کی وجہ سے ایک مرتبہ اُمتِ مسلمہ پھر گردابِ مصیبت میں مبتلا ہو گئی، یہ جنگ اس بات کا نتیجہ تھی کہ ایک گروہ کے غلط اقدام کو روکنے کے لئے وہی اقدام کیا گیا جس کو روکنے والوں نے غلط سمجھا تھا، حضرت علیؓ اگر فوج کشی کی بجائے مدینے میں بیٹھ کر ہی صلح کی کوشش فرماتے، تو سبائیوں کو ایسی شرارت کا موقع ہی نہ ملتا، جس کی وجہ سے مسلمانوں میں باہم خوں ریزی ہوتی، وکان امر اللہ قدرا مقدورا۔

واقعات کی غلط تصویر کشی

جنگِ جمل کی مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں گروہ تصادم کی بجائے صلح کے متمنی تھے، اور ان کی حسب خواہش صلح بھی تقریباً ہو چکی تھی، مگر اس موقع پر اُسی گروہ نے آگے بڑھ کر جنگ کی آگ بھڑکائی، جس نے اس سے قبل حضرت عثمانؓ کو شہید کر کے اُمت میں افتراق و انتشار کا بیج بویا تھا، اس گروہ کے علاوہ طرفین کے کسی ایسے آدمی کا نام تاریخ کی کسی کتاب سے نہیں دکھایا جا سکتا جس نے جنگ بھڑکانے کے لئے ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو، لیکن مولانا نے جنگِ جمل کی جو تصویر کشی

---

[1] ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، صفحہ ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۶، ۵۰۵، ۵۰۷، الکامل، ج ۳، ص ۲۳۳، ۲۳۶، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۲، البدایۃ والنہایۃ ج ۷، ص ۲۳۷، ۲۳۹۔

کی ہے، اس میں کئی باتیں محلِ نظر اور خلاف واقعہ ہیں۔ ہم مختصراً ان کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں :۔

یہ قافلہ (اہلِ جمل کا) مکے سے بصرے کی طرف روانہ ہوگیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے، مرّ الظہران (موجودہ وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ اگر تم قاتلین عثمانؓ کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کردو جو تمہارے ساتھ اس لشکر میں موجود ہیں (ان کا اشارہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلینِ عثمانؓ صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے ان کو قتل کیا یا جو ان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے تھے، اور وہ سب لوگ بھی قاتلین عثمان ہی ہیں جو شورش کے وقت مدینے میں موجود تھے مگر قتلِ عثمانؓ کو روکنے کے لئے نہ لڑے) مروان نے کہا کہ "نہیں ہم ان کو (یعنی طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو شکست ہوگی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو فتحیاب ہوگا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم بآسانی اس سے نمٹ لیں گے۔"
(خلافت وملوکیت، ص ۱۲۸)

اوّل تو یہ روایت اسنادی حیثیت سے قابلِ التفات نہیں، اس میں ایک تو واقدی ہے، واقدی کے اوپر تین واسطے اور ہیں، تیسرا واسطہ جو واقعے کا اصل راوی ہے وہ مجہول العین والحال ہے، جس کے نام کا پتہ ہے نہ کیفیت کا، پھر معنوی حیثیت سے بھی یہ روایت محلِ نظر ہے۔

۱۔ کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے ہوں، انہوں نے تو بلکہ ان کی طرف سے دفاع کیا،

۲۔ اس مجروحہ روایت کی رو سے تو سعید بن العاص کی اس رائے سے ایک

جلیل القدر صحابی (مغیرہؓ بن شعبہ) کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، انہوں نے کہا تھا ان الرائی ما رائی سعید بن العاص، جس کا مطلب یہ ہوا کہ خود صحابہ اصل قاتلوں کو چھوڑ کر اکابر صحابہ کے درپے آزار ہونے کی فکر میں تھے۔ نعوذ باللہ من ذٰلک۔

۳۔ بنی امیہ کا اگر یہ عام خیال تھا تو جس وقت اُنہوں نے اس کام کے لئے جگہ کا انتخاب کیا، تو بصرہ کا انتخاب کیوں کیا؟ اس کام کے لئے تو پھر مدینے کا انتخاب کرنا چاہئے تھا، کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق تمام باشندگانِ مدینہ اُن کی نظر میں قاتلینِ عثمانؓ ہی تھے، ان کو پہلے تمام اہلِ مدینہ کو تہ تیغ کرنا چاہئے تھا، پھر بنی اُمیہ کو یہ خیال آگے جا کر کیوں آیا؟ آغاز ہی میں اس کے مطابق منصوبہ بندی کیوں نہ کرلی گئی جب کہ شروع سے ان کا عام خیال یہ تھا کہ سب اہلِ مدینہ بھی قاتلینِ عثمانؓ ہیں؟

۴۔ نیز جب بنی اُمیہ کا یہ عام خیال تھا تو اُنہوں نے سعید بن العاص کی اس تجویز کو قبول کیوں نہ کرلیا؟ اس تجویز کی تائید میں اگر آواز اُٹھی بھی تو وہ ایک غیر اُموی صحابی حضرت مغیرہؓ بن شعبہ کی تھی، ایسا کیوں ہوا؟ بنی اُمیہ نے اس تجویز کی تائید کیوں نہ کی جو ان کے خیالات کے مطابق تھی؟

۵۔ پھر سب سے بڑھ کر، یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک عظیم لشکر کے چند آدمی مجمع میں کھڑے ہو کر یہ اعلان کردیں کہ ان سپہ سالاروں کو ہی تہ تیغ کردیا جائے جن کے ہاتھوں میں لشکر کی قیادت ہے، کون شخص ایسی جرأت کرسکتا ہے؟ اور اگر کوئی جرأت کر بھی بیٹھے تو کس طرح ممکن ہے کہ اس کے بعد اس کا سر بھی اس کے جسم کے ساتھ لگا رہے؟

پھر یہ روایت ابنِ جریر طبری اور ابن الاثیر نے بھی ذکر کی ہے جن کا مولانا نے حوالہ نہیں دیا، ان دونوں نے اس روایت کو جس انداز سے ذکر کیا ہے اس سے روایت کا من گھڑت ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے یا پھر اس سے وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے مروان کے متعلق باور کرانا چاہا ہے، طبری و ابن الاثیر کی روایت کے مطابق "سعید بن العاص، مروان اور اس کے ساتھیوں کو ذاتِ عرق میں آکر ملے اور ان سے وہی بات کی جو مولانا نے ذکر کی ہے، اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا (یہاں مروان کا لفظ نہیں "قالوا" ہے) کہ ہم نے جو طریق کار

اختیار کیا ہے ممکن ہے اس طرح ہم تمام قاتلینِ عثمان رضؓ کو کیفرِ کردار تک پہنچادیں، بل نسیر فلعلنا نقتل قتلۃ عثمان جمیعًا (دونوں کو ایک دوسرے سے لڑانے کا ذکر نہیں) اس کے بعد سعید بن العاص حضرات طلحہ رضؓ وزبیر رضؓ سے جا کر ملے (یہ پہلو بھی قابلِ غور ہے کہ اگر انہوں نے اہلِ قافلہ کو ان کے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہوتا تو پھر خود ان سے جا کر ملتے کیوں؟) اور ان سے پوچھا کہ اگر آپ لوگ کامیاب ہو گئے تو امرِ خلافت کس کو سونپیں گے؟ وہ کہنے لگے "ہم دونوں میں سے جس کو لوگ پسند کریں گے" سعید بن العاص نے کہا "یہ صحیح نہیں بلکہ کامیابی کی صورت میں ہمیں امرِ خلافت عثمان رضؓ کے صاحبزادے کو سونپنا چاہیئے کیونکہ ہم ان ہی کے خون کے مطالبے کا دعویٰ لے کر اٹھے ہیں؟ انہوں نے اس سے انکار کر دیا" تاریخ ابن خلدون میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے، جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے[۱]۔ حالانکہ مولانا کو ابنِ خلدون کا حوالہ نہیں دینا چاہیئے تھا، مولانا نے طبقاتِ ابنِ سعد کی جس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہ اس روایت سے بہت مختلف ہے، اس کی کچھ نشان دہی ہم نے توسین میں کر دی ہے۔

اس روایت سے ایک تو وہ بات غلط ہو جاتی ہے جس کی نسبت حضرت مروان رضؓ کی طرف کی گئی ہے کہ ہم صحابۂ کرام ہی کو آپس میں لڑائیں گے، پھر اس روایت کا جو آخری حصہ ہے وہ اس کے من گھڑت ہونے کی صاف طور پر شہادت دیتا ہے، اہلِ جمل کا موقف امرِ خلافت سنبھالنا نہ تھا، بلکہ ان کا مقصد صرف قاتلینِ عثمان رضؓ سے نمٹنا تھا جیسا کہ پہلے ان کے بیانات گزر چکے ہیں۔ ان میں سے بالخصوص حضرات طلحہ رضؓ وزبیر رضؓ کا قطعًا یہ مقصد نہ تھا کہ حضرت علی رضؓ کی بجائے ان میں سے کسی کو خلیفہ ہونا چاہیئے، دونوں حضرات میں قطعًا خلافت کی طمع نہ تھی، اس سے قبل دو موقعے ایسے آچکے تھے جب ان میں سے کسی نہ کسی نے خلیفہ بن جانے کا امکان تھا، لیکن دونوں موقعوں پر انہوں نے اپنے آپ کو اس سے الگ کر لیا، ایک حضرت عثمان رضؓ کے انتخاب کے موقعے پر، دوسرے حضرت عثمان رضؓ کی شہادت کے بعد جب باغیوں نے انہیں خلیفہ بنانا چاہا۔ حافظ ابنِ حجر نے بھی محدث مُہلّب کا یہ قول نقل کیا ہے:

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۴۵۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۰۹۔ تاریخ ابنِ خلدون ج ۲، ص ۱۰۶۴۔

"ان احداً لم ینقل ان عائشةؓ ومن معها نازعوا علیاً فی الخلافة ولادعوا الی احد منھم لیولوہ الخلافة وانما انکرت ھی ومن معھا علی علیؓ منعہ من قتل قتلۃ عثمان وترک الاقتصاص منھم۔

کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضرت عائشہؓ اور ان کے ساتھیوں کا مقصد حضرت علیؓ سے خلافت میں جھگڑا تھا، نہ اُنہوں نے اپنے میں سے کسی ایک کے متعلق یہ دعوت دی کہ اُسے خلیفہ بنایا جائے۔ ان کا تمام تر جھگڑا حضرت علیؓ سے یہ تھا کہ وہ قصاصِ عثمانؓ کے بارے میں آڑے آرہے ہیں اور خود بھی قاتلین سے قصاص نہیں لے رہے ہیں"[1]

حافظ ابنِ حزم لکھتے ہیں :-

"حضرت اُم المومنین عائشہؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور ان کے دیگر ساتھیوں نے کبھی حضرت علیؓ کی خلافت کو نہ غلط کہا، نہ اُس پر کوئی طعن کیا، نہ اُس پر ایسی کوئی جرح کی جس سے ان کا مقصد حضرت علیؓ کو معیارِ خلافت سے گرانا ہو، نہ اُن کے مقابلے میں اُنہوں نے کسی اور کی خلافت قائم کی، نہ کسی کی بیعت کی ...... یہ صحیح طور پر ثابت ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ وہ بصرہ حضرت علیؓ سے جنگ کرنے، یا اُن کے خلاف لوگوں کو اُبھارنے یا اُن کی بیعت توڑنے کے لئے نہیں گئے تھے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ان کا مقصود ہوتی تو سب سے پہلے وہ حضرتِ علیؓ سے الگ اپنا کوئی خلیفہ بنا کر اُس کے ہاتھ پر بیعت کرتے، پس معلوم ہوا کہ بصرہ صرف اس شگاف کو بند کرنے کے لئے گئے تھے جو حضرت عثمانؓ کے ظلماً شہید کر دیئے جانے سے اسلام میں پیدا ہو گیا تھا"[2]

---

[1] فتح الباری، کتاب الفتن، ج ۶، ص ۵۴۸، طبع دہلی۔

[2] الفصل فی الملل والاھواء والنحل، ج ۴، ص ۱۵۸، طبع اوّل، المطبعۃ الادبیہ مصر، ۱۳۱۷ھ

لیکن مذکورہ روایت سے اس کے برعکس حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا یہ مقصد سامنے آتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کی بجائے اپنی خلافت منوانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے یہ تصوّر جس طرح تاریخ کی دوسری روایات کے خلاف ہے، اسی طرح صحابۂ کرام کے مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ بنابریں یہ روایت نہ سند کے لحاظ سے صحیح ہے نہ معنوی (درایت) لحاظ سے قابلِ حجت۔

مزید برآں سعید بن العاص جن کے متعلق روایت میں کہا گیا ہے کہ اُنہوں نے حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، سرے سے اس قافلے میں شریک ہی نہ تھے، شہادت عثمانؓ کے فوراً بعد اُنہوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی تھی۔ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں لما قتل عثمان لزم سعید بن العاص هذا بیته و اعتزل الجمل و صفین فلم یشهد شیئاً من تلك الحروب، (شہادت عثمانؓ کے بعد سعید بن العاص گھر ہی میں بیٹھ رہے، اور جنگ جمل و صفین کے دنوں میں گوشہ گیر رہے، ان جنگوں میں وہ گئے ہی نہیں)[1]

طبری کی ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو اُنہوں نے باسند ذکر کی ہے، جس کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ اُنہوں نے روز افزوں بڑھتے ہوئے ناخوشگوار حالات کے پیش نظر ہنگاموں کی بجائے پُرامن زندگی کو ترجیح دی، الفاظ روایت یہ ہیں:

"مغیرہ بن شعبہ اور سعید بن العاص اہلِ قافلہ کے ساتھ مکّے سے ابھی چند قدم ہی آگے گئے تھے کہ سعید نے مغیرہ سے کہا "آپ کی کیا رائے ہے؟" مغیرہ نے جواب میں کہا "خدا کی قسم علیحدگی مناسب ہے، مجھے اس طریقے سے بھی حالا

---

[1] الاستیعاب، ج ۲، ص ۱۴۱ ۵۔ حافظ ابنِ کثیر اور ابنِ حجر کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ابنِ حجر نے "تہذیب" میں ابنِ عبدالبرؒ کے حوالے سے لکھا ہے کان ممن اعتزل الجمل و صفین "الاصابہ" میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کان معاویۃ عاتبه علی تخلفه عنه فی حروبه ابنِ کثیر کہتے ہیں لما مات عثمان اعتزل الفتنة فلم یشهد الجمل ولا صفین (تہذیب، ج ۴، ص ۵۰۔ الاصابہ، ج ۲ ص ۹۹۔ البدایۃ، ج ۸، ص ۸۴)

شدھرنے کی کوئی اُمید نظر نہیں آتی ...... " اس رائے پر دونوں نے اتفاق کیا اور
ان سے الگ ہو کر بیٹھ گئے، سعید بن العاص واپس مکہ آگئے۔"[1]

گویا اوّل تو اُنھوں نے ابتدا ہی سے قافلے میں شرکت نہیں کی اور شرکت صحیح تسلیم کرلی جائے تو بھی اُنھوں نے چند قدم چل کر ہی حالات کا اندازہ کرکے علیحدگی کو ترجیح دی، ان کی نہ مروان رضی اللہ عنہ سے کوئی گفتگو ہوئی نہ حضرات طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ سے خلافت کے معاملے میں کوئی اختلاف، بغیر کسی وجہ کے از خود ان کے ذہن میں کھٹک پیدا ہوئی، اس کا اظہار اُنہوں نے ایک صحابیٔ رسول مغیرہ رضی اللہ عنہ بن شعبہ سے کیا، اُنہوں نے اعتزال کا مشورہ دیا اور دونوں الگ ہوگئے (رضی اللہ عنہما) کہاں اُن کی یہ امن پسندی اور کہاں اُن کی یہ تجویز کہ قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے اکابر صحابہ حضرات طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ کو قتل کیا جائے؟ امن پسند صحابہ کرام کے نقطۂ نظر کو دشمنانِ صحابہ رضی اللہ عنہم نے کس قدر مسخ کرکے رکھ دیا ہے، الامان والحفیظ۔

جنگ سے کنارہ کشی نصوصِ شرعیہ کی بناء پر تھی۔

آگے مولانا لکھتے ہیں:۔

"دوسری طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو تابع فرمان بنانے کے لئے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اس اجتماع کی اطلاعات سن کر پہلے اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لئے مجبور ہوگئے، لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلینِ عثمان رضی اللہ عنہ جن سے پیچھا چھڑانے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ موقع کا انتظار کر رہے تھے اُس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فراہم کی تھی اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لئے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی بھی۔ (ص ۱۲۹)

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۴۵۲۔

گویا مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ صحابہ کی کثرت اور ان کے زیر اثر مسلمانوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ نہیں دیا، اور حضرت علیؓ بس "تھوڑی سی فوج ہی فراہم کرسکے"، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اہلِ جمل کا موقف "غیر آئینی یا جاہلیت" پر مبنی نہ تھا، کچھ نہ کچھ بنیادیں ان کے پاس ضرور ایسی تھیں جن کی بناء پر لوگوں نے حضرت علیؓ کی بجائے ان کا ساتھ زیادہ دیا، یا پھر کنارہ کشی اختیار کرلی، اگر ایسا نہ ہوتا تو صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار ہونے کی بجائے "غیر آئینی" صورت حال اور "جاہلیت" کے خلاف ضرور حضرت علیؓ کے ساتھ مل کر آمادۂ پیکار ہوتی۔

پھر جن حضرات نے اس مہم میں حضرت علیؓ کا ساتھ نہیں دیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، بلکہ اُن کا یہ عدم تعاون اُن نصوص کی بناء پر تھا جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع مسلمانوں کی اس خانہ جنگی کو فتنے سے تعبیر کیا تھا۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:۔

"جمل و صفین کی جنگ میں حضرت علیؓ کے پاس ایسی کوئی نص نہ تھی جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہو، اس کی بنیاد محض اُن کی ذاتی رائے پر تھی اور اکثر صحابہ نے ان جنگوں میں حضرت علیؓ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ بیشتر صحابہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوئے نہ اس طرف نہ اُس طرف .... ان صحابہ کے پاس ایسی نصوص تھیں جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی تھیں جو اس طرف رہنمائی کرتی تھیں کہ جنگ و جدال سے اجتناب اسمیں شریک ہونے سے بہتر ہے، ان میں سے بعض نص ایسی بھی تھیں جن میں صراحۃً ان جنگوں میں شریک ہونے سے روکا گیا ہے، اس سلسلے میں بہت سے آثار مشہور ہیں۔"[1]

شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیہ میں ہے:۔

وقعد عن القتال اکثر الاکابر لما سمعوہ من النصوص فی الامر

---

[1] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۲۲۱۔

بالقعود فی الفتنة ولما رأوہ من الفتنة التی تربوا مفسد تھا علی مصلحتھا دالقول فی الجمیع الحسنی۔

"اکابر ترین صحابہ نے جب وہ نصوص سنیں جن میں فتنوں سے الگ تھلگ ہو کر بیٹھ جانے کا حکم تھا، تو انہوں نے جنگ سے کنارہ کشی اختیار کرلی نیز اُن کی نظر میں اس میں شرکت کے فائدے کم اور اس کے نقصانات زیادہ تھے، ہمیں ان سب کو اچھے لفظوں سے یاد کرنا چاہیئے"[1]

موہوم سہارے پر ایک غلط دعوٰے

مولانا لکھتے ہیں :۔

بصرے کے باہر جب اُم المومنین حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس بات کے لئے کوشاں ہوئی کہ اہلِ ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قاتلین عثمانؓ موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری خیر نہیں، اور دوسری طرف اُم المومنینؓ کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگِ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہلِ خیر روکنا چاہتے تھے۔" (ص ۱۲۹)

یہاں بھی مولانا نے حقائق کی بجائے زیادہ تر اپنے ذہنی مفروضے پر اس دعوے کی بنیاد رکھی ہے، اوّل تو وہ روایت ہی بالکل من گھڑت ہے جس میں دونوں کو لڑا کر کمزور کرنے کا ذکر ہے۔ جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے، بالفرض اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ بات

---

[1] ص ۱۱۴۔ طبع الحجاز ۱۳۴۹ھ۔

محتاج دلیل ہے کہ صلح ہوتے دیکھ کر انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے کی کوئی کوشش کی؟ محض اس بات سے کہ ان کا ارادہ دونوں کو لڑا کر کمزور کرنا تھا، یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جنگ برپا کرنے میں ضرور انہوں نے حصّہ لیا ہوگا، اس کے لئے واضح دلیل چاہئے کہ فی الواقع انہوں نے اس کے لئے کوشش کی۔ جہاں تک ہمارے علم و مطالعہ کا تعلق ہے ایسا کوئی کمزور سے کمزور ثبوت بھی اس امر کے ثبوت میں پیش نہیں کیا جا سکتا، اگر کسی کی نگاہ میں ہو تو وہ منظرِ عام پر لائے، مولانا نے البدایۃ کا حوالہ دیا ہے لیکن اس میں کہیں اس کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے، اس میں بھی تمام تاریخوں کی طرح یہی ہے کہ بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے میں صرف ان سبائیوں کا ہاتھ تھا جنہوں نے قتلِ عثمانؓ کا ارتکاب کیا تھا، جن کو صلح کی صورت میں اپنی موت نظر آرہی تھی، انہوں نے اپنے آپ کو انجامِ بد سے بچانے کے لئے پو پھٹنے سے پہلے ہی رات کی تاریکی میں اہلِ جمل پر حملہ کر دیا، ورنہ اُم المومنینؓ کی فوج کا ایک فرد بھی جنگ کے لئے تیار نہ تھا، سب صلح کے متمنّی اور صلح ہو جانے پر مطمئن تھے، مولانا کے دل میں اگر حضرت مروان وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف جذبات بغض مخفی ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ناکردہ گناہوں کا بوجھ بھی اُن پر لاد دیا جائے، کتبِ تاریخ میں ان کے خلاف تھوڑا مواد ہے؟ کہ ہم مزید کچھ جرائم اپنی طرف سے گھڑ کر ان کی طرف منسوب کریں!

حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی کنارہ کشی

ارشاد ہوتا ہے:-

"جنگِ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو پیغام بھیجا کہ میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں، دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیرؓ میدانِ جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور حضرت طلحہؓ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے۔ لیکن ایک ظالم عَمرو بن جرموز نے حضرت زبیرؓ کو قتل کر دیا۔ اور مشہور روایات کے مطابق حضرت طلحہؓ

کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا۔ (ص ۱۲۹۔ ۱۳۰)

اگر یہ تفصیل صحیح ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو حضورؐ کے ارشادات عین میدانِ جنگ ہی میں کیوں یاد آئے؟ اس سے پہلے ان کو کیوں نہ یاد آئے؟ اگر واقعہ یہ تھا تو حضرت علیؓ کو فوج لے کر بصرہ آنے کی کیا ضرورت تھی؟ بغیر کسی جنگی اقدامات کے ان کو پہلے ہی اپنے پاس بلا کر حضورؐ کے ارشادات کیوں نہ یاد دلا دیئے گئے؟ پھر یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ ارشاداتِ رسول سن کر خود تو اپنے طور پر علیحدہ ہو گئے ہوں، اور ان کی زیرِ قیادت جو فوج لڑ رہی تھی، ان کو انہوں نے اس امر کی کوئی اطلاع نہ دی حالانکہ جب اُن پر اپنی غلطی واضح ہو گئی تھی تو اُن کا فرض تھا کہ وہ اپنے ماتحت لڑنے والوں کو بھی اس سے آگاہ کرتے، ورنہ اس کے بغیر خود ان کی اپنی علیحدگی نہ کوئی معنی رکھتی ہے، نہ شریعت کی رُو سے وہ صرف اتنی سی بات سے بری الذمہ قرار پا سکتے ہیں؟ وہ فوج کے علم بردار تھے، کمانڈر اور قائد تھے۔ اُن کی علیحدگی کے بعد اُن کی زیرِ کمان فوج آخر پھر کس کے اشارے پر لڑتی رہی؟ جنگی تاریخ کا یہ انوکھا واقعہ ہو گا کہ کمانڈروں نے تو کنارہ کشی اختیار کر لی لیکن فوج بدستور برسرِ پیکار رہی۔ ان ھٰذا الشیٔ عجاب۔

ایک اور پہلو قابلِ غور ہے کہ عین اس موقع پر جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، اُس وقت حضرت علیؓ نے حضرت قعقاعؓ کو ان کی طرف صلح کے لئے بھیجا تو ان کو بھی حضرت علیؓ نے وہ ارشادات نہ بتلائے جن کی رُو سے حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے موقف کی غلطی واضح ہو رہی تھی اور جن کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ ان کو سُن کر طلحہؓ و زبیرؓ میدانِ جنگ سے الگ ہو گئے تھے، حالانکہ اُس وقت اس کی نشاندہی کر دی جاتی تو حالتِ جنگ یکسر ختم ہو کر فوراً صلح ہو جاتی، لیکن وہ ارشاداتِ رسولؐ اُس وقت نہ حضرت علیؓ کو یاد آئے، نہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو عین حالتِ جنگ میں نہ معلوم پھر وہ کس طرح دونوں کے لوحِ حافظہ پر دفعۃً اُبھر آئے؟

طلحہؓ کا قاتل؟

حضرت طلحہؓ کو کس نے قتل کیا؟ اس کے متعلق تمام مؤرخین نے دو طرح کی روایات

ذکر کی ہیں، ایک کی رُو سے ان کا قاتل حضرت مروان قرار پاتے ہیں، اور دوسری روایات کی رُو سے کوئی اور، مولانا نے اوّل الذکر روایات کو مشہور قرار دیا ہے، نیز حاشیہ میں ابنِ کثیر کے متعلق کہا ہے کہ انہوں نے بھی "مشہور روایت" اسی کو مانا ہے اور ابنِ عبدالبر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:۔

"ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہؓ کا قاتل مروان ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔" (ص ۱۳۰)

جن ثقات کے اندر اس بارے میں اختلاف نہیں ہے ان میں سے اگر ایک دو کا نام بھی لے کر بتلا دیا جاتا تو ہمیں ان "ثقات" کی ثقاہت کا کچھ اندازہ ہو جاتا، جب تک وہ "ثقات" ہی پردۂ خفا میں ہیں، ان کے نام کا پتہ ہو نہ کیفیت کا، ان کی بات کس طرح قابلِ اعتبار ہو سکتی ہے؟ پھر اکثر مؤرخین نے عموماً دو طرح کی روایات ذکر کی ہیں، ابن الاثیر نے لکھا ہے "کان الذی رمی طلحۃ مروان بن الحکم وقیل غیرہ" "قاتل طلحہؓ مروان ہے اور بعض کہتے ہیں کوئی اور ہے"۔ ابن جریر طبری نے ایک مقام پر لکھا ہے "طلحہؓ کو ایک تیر آکر لگا جس سے وہ جاں بحق ہو گئے، لوگوں کا گمان ہے کہ وہ تیر انداز مروان ہے، ایک دوسرے مقام پر صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ ایک نامعلوم تیر آکر ان کو لگا، فجاءہ سھم غرب۔ ابنِ کثیر نے ایک مقام پر لکھا ہے "طلحہؓ کو تیر آکر لگا جس کا مارنے والا نامعلوم ہے، بعض کا خیال ہے وہ مروان بن الحکم ہے، حقیقت حال اللہ بہتر جانتا ہے"۔ اما طلحۃ فجاءہ فی المعرکۃ سھم غرب یقال رماہ بہ مروان بن الحکم فاللہ اعلم۔ دوسرے مقام پر اس طرح لکھا ہے:۔

"یقال ان الذی رماہ بھذا السھم مروان بن الحکم.... وقد قیل ان الذی رماہ غیرہ وھذا عندی اقرب وان کان الاول مشہوراً واللہ اعلم۔

"کہا جاتا ہے کہ یہ تیر انداز مروان بن الحکم تھے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نہیں، ان کے علاوہ کوئی اور ہے، میرے نزدیک یہی قول صحت کے قریب تر ہے، اگرچہ مشہور پہلا قول ہے"۔[1]

[1] الکامل، ج ۳، ص ۲۴۴۔ الطبری، ج ۴، ص ۵۰۹، ۵۲۷۔ البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۴۱، ۲۴۷۔

علامہ ابن خلدون نے اس کے متعلق سرے سے کوئی قول ہی نقل نہیں کیا، اب آپ اندازہ لگائیے کہ کسی مؤرخ نے بھی حتمی طور پر ایک شخص کو متعین کر کے یہ نہیں کہا کہ یہی قاتل طلحہؓ ہے، کسی نے اُسے نامعلوم قرار دیا ہے، کسی نے گمان کے طور پر مروان کا نام ذکر کیا ہے (یقین کے طور پر نہیں) اور ابن کثیر نے تو بصراحت یہ کہہ دیا ہے کہ طلحہؓ کا قاتل اگرچہ مروان مشہور ہے لیکن میرے نزدیک صحت کے زیادہ قریب یہ بات ہے کہ ان کا قاتل مروان نہیں، کوئی اور ہے" اس کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے؟ پھر مولانا کی چابک دستی ملاحظہ ہو کہ ابن کثیر کا ادھورا فقرہ نقل کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے بھی "مشہور روایت" اسی کو مانا ہے حالانکہ وہ شہرت کے باوجود اس کے مقابلے میں دوسرے قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں، یہ بعینہٖ وہی تکنیک ہے جو کوئی مسخرہ "وانتم سکاریٰ" کو حذف کر دے اور "لا تقربوا الصلوٰۃ" نقل کر کے یہ کہہ دے کہ قرآن میں ہے کہ نماز کے قریب بھی مت پھٹکو۔

انوکھا فلسفۂ تاریخ!

مولانا نے حضرت علیؓ کی حمایت و مدافعت میں ایک اور انوکھا فلسفۂ تاریخ مرتب کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:۔

"حضرت علیؓ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی جب حضرت علیؓ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ اُمید کیسے کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس یک جہتی کے ساتھ آپ کی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، جنگ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگِ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی لئے وہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے ساتھ لگ کر بصرے گیا تھا، اور افسوس کہ اس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہو گئی۔" (ص۔۱۳۰)

مولانا نے جنگِ جمل کو حضرت معاویہؓ کے کیمپ کے اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کے لئے بنیاد قرار دیا ہے، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو جنگِ جمل سے پہلے اہلِ مدینہ، اکابر صحابہ اور دیگر ہزاروں مسلمانوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کیا؟ بلکہ جنگ جمل سے پہلے خود اہلِ عراق نے بھی کب یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی تھی؟ کہ وہ اپنے ہزاروں مقتول و مجروح آدمیوں کو دیکھ کر اس سے دست بردار ہو جاتے، مولانا کا یہ فلسفۂ تاریخ اُس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ جنگِ جمل کے موقع پر تمام اہلِ عراق نے پوری یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی ہوتی، لیکن اُنھوں نے تو اُس موقعے پر بھی پوری یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی تھی، کوفہ اور بصرہ دونوں عراق کے شہر تھے، کوفے کے تمام لوگوں نے حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی؛ بعض نے کی بعض نے نہیں کی۔ بصرے کے لوگ تین حصّوں میں منقسم ہو گئے تھے، ایک اُمّ المومنین کی فوج کے ساتھ، دوسرا حضرت علیؓ کے ساتھ، اور ایک گروہ یکسر غیر جانبدار رہا۔ خود اُمّ المومنینؓ کی فوج کی اکثریت باشندگانِ عراق پر مشتمل تھی۔ اہلِ جمل کا قافلہ جس وقت مکّے سے روانہ ہوا، اُس وقت مکّے اور مدینے کے ہزار یا نوسو آدمی اس میں شریک تھے، بعد میں یہ تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی،[۱] حالانکہ جنگ کے موقعے پر اہلِ جمل کی تعداد تیس ہزار تھی۔ ظاہر ہے اُمّ المومنین کی فوج کے باقی ۲۷ ہزار افراد خود عراق کے تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کی فوج کی کل تعداد ۲۰ ہزار تھی، جس میں ظاہر ہے تھوڑی بہت تعداد اہلِ مدینہ کی بھی ہوگی، تقریباً دو ہزار کی تعداد اس میں قاتلینِ عثمانؓ کی تھی، جو سارے عراقی نہ تھے، بلکہ مختلف علاقوں کے تھے، گویا جنگ جمل کے موقعے پر بھی اہلِ عراق نے اُتنی یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی جتنی انھوں نے ان کے مخالف کیمپ کی کی۔ ان حقائق کی موجودگی میں حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کی مذکورہ توجیہ کس طرح صحیح سمجھی جا سکتی ہے؟ پہلے یہ ثابت کیجیے کہ آغازِ کار میں تمام

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۴۵۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۰۸۔

عراقیوں نے پوری یک جہتی اور اتحاد کے ساتھ حضرت علیؓ کا ساتھ دیا تھا، اس کے بعد تفرقہ کی مذکورہ توجیہ قرین قیاس سمجھی جا سکتی ہے، اس کے بغیر مولانا کی اس نکتہ آفرینی کی کوئی حیثیت نہیں۔

نیز حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق مولانا بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ شام کے سوا پوری مملکتِ اسلامیہ میں ان کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کیا جا چکا تھا، اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو قابلِ غور بات یہ ہے کہ جنگِ جمل کے موقعے پر حضرت علیؓ کے ساتھ جو عراقی فوج لڑی تھی اُس کے پانچ ہزار آدمی مقتول اور ہزاروں مجروح ہو گئے تھے جس کی بنا پر وہ دل برداشتہ ہو گئی تھی اور یہ اُمید نہیں کی جا سکتی تھی کہ اب وہ اُس یک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کر سکیں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، تو پھر حضرت علیؓ ایسی دل برداشتہ فوج کو اپنے ساتھ لے کر کیوں حضرت معاویہؓ کے خلاف فوج کشی کے لئے تیار ہوئے ؟ ایسی صورتِ حال میں تو ان کو پہلے یہ چاہئے تھا کہ دوسرے صوبوں سے فوج منگوا کر بہم جمع کر لیتے، یا اقدام لشکر کشی کی بجائے پُر امن راہ و مفاہمت اختیار کرتے، اُنہوں نے دونوں صورتیں اختیار نہ کیں، اس کی کیا وجہ ہے ؟ ظاہر ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ انہیں دوسرے صوبوں سے تعاون کی اُمید نہ تھی، ورنہ وہ ضرور ایسا کرتے۔ پُر امن راہِ مفاہمت کا راستہ اپنے گرد و پیش کی غیر شعوری گرفت کی وجہ سے اُنہوں نے اوّل روز سے ہی اختیار نہ کیا، اس لئے یہ چیز ان کے دائرۂ فکر سے باہر رہی اور اس پہلو پر انہوں نے غور کرنے کی خاص ضرورت ہی محسوس نہ کی۔

نیز اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت مروان رضؓ پر ڈال دینا بھی انتہائی غلط ہے، جنگِ جمل سبائیوں نے برپا کی، کسی ضعیف سے ضعیف قول سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ مروان رضؓ نے اس کے لئے ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو، لیکن اس کی ذمہ داری سبائیوں کی بجائے ایک صحابیٔ رسول پر ڈال دینا بہت ہی نا منصفانہ نقطۂ نظر ہے۔

حضرت مروان اُن صغار صحابہ میں شامل ہیں، جن میں حضرت حسن و حسین رضی اللہ

عنہا کا شمار ہے۔ شرف صحابیت کی بنا پر حسنین رضؓ کی تو ہم عزت کرتے ہیں لیکن حضرت مروان کے نام کے ساتھ عزت واحترام کا لفظ بولتے اور لکھتے بھی ہمارے دلوں میں انقباض محسوس ہوتا ہے، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ صحابۂ کرام کی بجائے ہر مقام پر ان سبائیوں کی حمایت کی جائے جنہوں نے حضرت عثمان رضؓ کو شہید کیا اور ہر موقع پر تخریب و فساد جن کا شیوہ رہا، ان کے برپا کردہ فساد کو ہر ممکن طریقے سے یہ باور کرانا کہ دراصل اس کے پیچھے کسی نہ کسی صحابی رضؓ کا ہاتھ تھا صحابہ کرام کے خلاف بغض اور سبائیوں کی حمایت و وکالت ہی کا ایک مظاہرہ ہے، خدا ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے۔

فصلِ چہارم

جنگِ صفّین

پانچواں مرحلہ

جنگِ جمل کے بعد مسلمانوں کو ایک اور جنگ سے کیوں دوچار ہونا پڑا؟ اس کی وجہ بھی بعینہٖ وہی ہے جو جنگِ جمل کی تھی، پُر امن راہِ مفاہمت کو آزمائے بغیر بیک قلم اقدامِ لشکر کشی، اہلِ جمل کا موقف حضرت علیؓ یا مرکزِ خلافت سے ٹکر لینا نہیں بلکہ قاتلینِ عثمانؓ سے نمٹنا تھا، حضرت علیؓ بھی ان کے اس موقف کے ہم نوا تھے، اختلاف صرف تاخیر و تعجیل کا تھا، بصرے میں آکر یہ اختلاف بھی دور ہو گیا تھا۔ اور اہلِ جمل نے حضرت علیؓ کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ لیکن سبائیوں نے باہمی سازش سے جنگ برپا کر کے حالات کا پانسہ یکسر پلٹ دیا۔ جنگِ صفّین کے وقوع میں بھی کم و بیش یہی عوامل و وجوہ کار فرما تھے۔ حضرت علیؓ اقدام لشکر کشی سے اجتناب کرتے، تو ممکن تھا کہ دوسری جنگ سے سابقہ پیش نہ آتا۔ دونوں مقام پر حضرت علیؓ نے غلط اقدام کو روکنے کے لئے خود جو اقدام کیا اسکو بھی مشکل ہی سے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے، بہر حال یہ جنگ بھی برپا ہو کر رہی، اس کی جو تفصیلات مولانا نے بیان کی ہیں اس میں قابلِ نقد چیزوں کی ہم نشان دہی کرتے ہیں، اس کے ضمن میں اس کی دوسری صحیح تفصیلات خود آجائیں گی، مولانا لکھتے ہیں:

> "حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت نعمان بن بشیرؓ ان کا خون سے بھرا ہوا قمیص اور ان کی اہلیۂ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی اُنگلیاں حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور اُنہوں نے یہ چیزیں منظرِ عام پر لٹکا دیں تاکہ اہلِ شام کے جذبات بھڑک اُٹھیں۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ خونِ عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے

ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ شہادت عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کیلئے کافی تھی، اس قمیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔" (ص ۱۴۲)

مولانا نے اس روایت کے لئے "البدایۃ والنہایۃ" کا حوالہ بھی دیا ہے، اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں کہ "منظرِ عام پر لٹکانے کے بعد حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھ صحابۂ کرام کی ایک جماعت لے کھڑے ہو کر خونِ عثمان کے مطالبے کے لئے، اُن باغیوں کے خلاف لوگوں کے جذبات اُبھارے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو ناحق شہید کیا تھا، جن میں عبادہؓ بن صامت، ابو الدرداءؓ، ابو امامہؓ، عمروؓ بن عنبسہ اور دیگر صحابہ تھے[1]۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں، اوّل یہ کہ لوگوں کے جذبات حضرت علیؓ کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف اُبھارے گئے، روایت میں یہ صراحت صاف موجود ہے، کیا باغیوں کی مذمت بھی مولانا کے نزدیک قابلِ مذمت ہے؟ دوم یہ کہ ان چیزوں کو مدینے سے دمشق لے جانے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت نعمان بن بشیرؓ ہیں اور ان چیزوں کو منظرِ عام پر لٹکا کر اہلِ شام کے جذبات بھڑکانے والے بھی حضرت معاویہؓ سمیت جلیل القدر صحابہ کی ایک جماعت ہے، کیا ہم اس فعل کو "غیر قانونی" کہہ سکتے ہیں؟ اس کا تو مطلب پھر یہ ہو گا کہ خود صحابہ کرام ملک میں "لاقانونیت" پھیلانا چاہتے تھے، مولانا کا اس کو غیر قانونی طریقے سے تعبیر کرنا یکسر غلط ہے، اس میں آخر "لاقانونیت" کا کون سا پہلو ہے؟ ان کی نظر میں باغیوں کا یہ ارتکابِ قتل ایک بہت بڑا جرم اور اسلام کے خلاف ایک سازش تھی، ایسے لوگوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ کرنا غیر قانونی طریقہ نہیں کہلا سکتا، معلوم ہوتا ہے مولانا کے نزدیک قانونی طریقہ یہ تھا کہ باغیوں کے اس اقدام کی تعریف کی جاتی یا پھر اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ــــ!

---

[1] البدایہ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۲۷۔ اصل عبارت اس طرح ہے، "وقام فی الناس معاویۃ وجماعۃ من الصحابۃ معہ یحرضون الناس علی المطالبۃ بدم عثمان ممن قتلہ من اولئک الخوارج، منہم عبادۃ بن الصامت، وابو الدرداء وابو امامۃ وعمرو بن عنبسۃ وغیرہم من الصحابۃ......

خلیفہ کی اطاعت سے نہیں، خلافت کی آئینی حیثیت سے انکار!

مولانا لکھتے ہیں :۔

"ادھر حضرت علیؓ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۶ھ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہل بن حنیف کو ان کی جگہ مقرر کر دیا، مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ اُن سے آکر ملا اور اس نے کہا "اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً و سہلاً اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے" یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لئے تیار نہیں"۔ (ص ۱۳۲)

اولاً، مولانا نے اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ منصب خلافت سنبھالنے کے بعد حضرت علیؓ نے سب سے پہلے یہی کام کیوں کیا؟ اس میں آخر کونسی سیاسی و ملکی مصلحت تھی؟ کہ حالات انتہائی ناسازگار رہیں، خود خلیفہ اپنے آپ کو بے اختیار سمجھتا ہے، اہل الرائے بھی مشورہ دے رہے ہیں کہ حالات کے پرسکون ہونے تک عُمّالِ عثمانی کو بالعموم اور حضرت معاویہؓ کو بالخصوص اُنکے عہدوں پر بحال رکھا جائے، تاکہ بگڑے ہوئے حالات سدھرنے کی بجائے مزید خراب نہ ہوں، حضرت علیؓ بے شک اپنے اعلانِ خلافت میں حق بجانب تھے لیکن ان کو اپنے اس فیصلے کے لئے پہلے کوئی صحیح بنیاد فراہم کر لینی چاہیے تھی، حضرت معاویہؓ ۱۶۔۱۷ سال سے مسلسل اس اہم خدمت پر مامور چلے آرہے تھے، اُن کے خلاف کسی کو کسی قسم کی شکایت بھی نہ تھی، ایک معتمد علیہ اور وسیع اثر و رسوخ کے حامل گورنر کو ایسے موقعے پر جب کہ ملک کو ایسے لوگوں کی اتنی شدید ضرورت تھی جتنی اس سے پہلے کبھی نہ تھی، بلا کسی معقول وجہ اور شکایت کے معزول کر دینا کہاں تک صحیح تھا؟ مولانا نے خلافتِ راشدہ کی خصوصیات میں دو خصوصیات یہ بھی بتلائی ہیں کہ وہ ایک شوروی حکومت تھی، دوسری اس میں روحِ جمہوریت پائی جاتی تھی، حضرت علیؓ کے اس فیصلے میں مشاورت اور روحِ جمہوریت کس حد تک کارفرما ہے؟ اس کی وضاحت آج تک کوئی نہیں کر سکا اور نہ مولانا ہی کر سکے۔

ثانیاً، اس روایت کے الفاظ پر غور کریں تو اس سے قطعاً وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے نکالا ہے کہ حضرت معاویہؓ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لئے تیار نہ تھے، نئے گورنر کو حضرت معاویہؓ کہتے ہیں "آپ اگر حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً وسہلاً" گویا مولانا نے متعدد جگہ جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ سال گورنری کرنے کی وجہ سے خودسر ہو گئے اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے تھے، روایت کے الفاظ سے اس غلط تصور کی کلیۃً نفی ہو جاتی ہے، حضرت معاویہؓ نئے گورنر کو چارج دینے کے لئے بالکل تیار ہیں اور اس کو اہلاً وسہلاً کہتے ہیں، حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنر کے حق میں جو انہوں نے دست بردار ہونے سے انکار کیا، اس کی وجہ ان کا استکبار یا خودسری نہ تھی، اس کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کو آئینی طور پر صحیح نہ سمجھتے تھے[1] ان کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تر دخل باغیوں کا تھا اور ان کے خلیفہ بن جانے کے بعد مرکزِ خلافت پر بالفعل قبضہ بھی انہی باغیوں کا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ صحیح طور پر خلیفہ بننے والا شخص ایسے حالات میں پچھلے گورنروں کو معزول کرنے میں اتنی عجلت کا مظاہرہ نہیں کر سکتا، اس میں ضرور انہی باغیوں کا ہاتھ ہے، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے، ایسے موقعے پر گورنری سے دست برداری باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف ہے، حضرت معاویہؓ کا یہ نظریہ محض ظن و تخمین پر نہیں فی الواقع حقیقت پر مبنی تھا حضرت معاویہؓ کو معزول کرانے کے لئے باغیوں نے ہی حضرت علیؓ پر زور ڈالا تھا[2]

خونِ عثمانؓ کا مطالبہ، حضرت معاویہؓ کا نقطۂ نظر

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

"حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ

---

[1] ایک موقع پر حضرت معاویہؓ نے کہا لو کان امیر المومنین لم اقاتلہ، اگر وہ امیر المومنین ہوتے تو میں ان سے جنگ نہ کرتا (البدایۃ ج ۷ ص ۲۷۷)

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۸، ص ۲۱- اصل عبارت مع ترجمہ کے اس سے قبل صفحہ ۲۸۷ پر گذر چکی ہے۔

کے پاس بھیجا مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر ۳۶ھ میں اپنی طرف سے ایک لفافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا، حضرت علیؓ نے لفافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا، حضرت علیؓ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا "میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خونِ عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے بے تاب ہیں" حضرت علیؓ نے پوچھا، کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا آپ کی رگِ گردن سے" اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبے کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیشِ نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں خلیفۂ وقت سے خون عثمانؓ کا بدلہ لینا ہے" (ص ۱۳۴)

مولانا نے جس روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کا نقطۂ نظر پیش کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے، یہ قاصد کے اپنے الفاظ اور اپنی تعبیر تھی، اس میں حضرت معاویہؓ کا نقطۂ نظر پوری طرح ادا نہیں ہوا، مولانا کو ان کا نقطۂ نظر پیش کرنے کے لئے اُن روایات کو بنیاد بنانا چاہئے تھا، جن میں حضرت معاویہؓ نے اپنے نقطۂ نظر کی ترجمانی خود اپنے الفاظ میں کی ہے، حضرت معاویہؓ نے مختلف اوقات میں اپنے نقطۂ نظر کی جو ترجمانی کی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں۔ کچھ لوگ جمع ہو کر حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا "آپ کا مطالبہ کیا ہے؟" انہوں نے کہا "قصاص عثمانؓ" لوگوں نے کہا "آپ اس کا مطالبہ کس سے کرتے ہیں؟" کہنے لگے "علیؓ" لوگوں نے کہا "کیا انہوں نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے؟" معاویہؓ نے کہا "ہاں، انہوں نے قاتلین کو پناہ جو دے رکھی ہے" یہ لوگ حضرت علیؓ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا، انہوں نے جواب میں کہا "معاویہؓ نے غلط کہا ہے میں نے انہیں قتل نہیں کیا ہے جیسا کہ تم بھی جانتے ہو" اس طرح یہ لوگ کبھی ادھر آتے اور کبھی اُدھر جاتے۔ بالآخر حضرت معاویہؓ نے کہا، اگر علیؓ سچے ہیں تو انہیں چاہیئے کہ وہ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں۔ (خیال رہے یہ نہیں کہا، کہ ان کو ہمارے حوالے کردیں) وہ ان کی فوج اور لشکر میں موجود ہیں" [1]

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۵۸-۲۵۹، ج ۸، ص ۱۲۹۔

حضرت ابو الدرداء اور ابو امامہ رضی اللہ عنہما حضرت معاویہؓ کے پاس گئے اور اُن سے جا کر کہا "آپ ان (حضرت علیؓ) سے کیوں لڑتے ہیں، بخدا وہ آپ سے اور آپ کے والد سے پہلے اسلام لائے اور آپ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب اور آپ سے زیادہ حقدار خلافت ہیں"، حضرت معاویہؓ نے ان چیزوں کو تسلیم کیا اور کہا "میں ان سے محض خونِ عثمانؓ کی بنا پر لڑ رہا ہوں، انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے، آپ اُن کے پاس جائیں اور اُن سے کہیں کہ آپ قاتلین سے قصاص لے لیں، اسکے بعد اہل شام میں سے سب سے پہلے میں ان کی بیعت کروں گا"[۵۱]، حضرت علیؓ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کے سامنے بھی حضرت معاویہؓ نے یہی کہا کہ ہم آپ کے خلیفہ کو قتل عثمانؓ سے نہ متہم کرتے ہیں نہ اُن کی طرف سے اس کی تردید، لیکن انہیں چاہیئے کہ انہوں نے جو قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے اُس سے دست بردار ہو جائیں اور انہیں ہمارے سپرد کر دیں، ہم خود اُن سے نمٹ لیں گے، اس کے بعد ہم اُن کی اطاعت کے لئے تیار ہیں"۔[۵۲]

ان روایات سے حضرت معاویہؓ کا نقطۂ نظر واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے، وہ حضرت علیؓ کے شرف و فضل کے قائل اور ان کو اپنے سے زیادہ حقدارِ خلافت سمجھتے تھے، جنگ بندی کے بعد معاہدۂ تحکیم لکھتے وقت خود حضرت معاویہؓ نے یہ ہدایت کی تھی کہ معاہدے میں میرے نام سے پہلے حضرت علیؓ کا نام لکھا جائے، کیونکہ وہ شرف و فضل میں مجھ سے ممتاز ہیں[۵۳] انہوں نے صاف طور پر یہ بھی نہیں کہا کہ قتل عثمانؓ میں ضرور ان کا ہاتھ ہے، انہوں نے اس کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف اگر کی ہے تو وہ محض اس بنا پر کہ انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی تھی، پھر انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ قاتلین کو ضرور ہمارے ہی حوالے کیا جائے بلکہ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ ان سے قصاص لیا جائے، اگر وہ خود اس پر قادر

---

[۵۱] البدایہ والنہایۃ، ج ۷، ص ۲۵۹۔

[۵۲] الطبری، ج ۵، ص ۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۲۹۰، البدایۃ، ج ۷، ص ۲۵۷۔

[۵۳] البدایۃ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۷۷

نہیں تو کم سے کم ان کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں، ہم خود پھر ان سے قصاص لے لیں گے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ یہ حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ تمام رؤسائے شام نے مل کر انہیں یہ مشورہ دیا تھا، ابن کثیر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کو اپنی بیعت میں شامل کرنے کے لیے جریرؓ بن عبداللہ کو ان کی طرف بھیجا، قاصد نے جاکر وہ خط معاویہؓ کو دیا، فطلب معاویۃ عمرو بن العاص ورؤس اھل الشام فاستشارھم فابوا ان یبایعوہ حتی یقتل قتلۃ عثمان او یسلم الیھم قتلۃ عثمان حضرت معاویہؓ نے عمروؓ بن العاص اور رؤسائے شام کو طلب کرکے ان سے مشورہ کیا، انہوں نے بیعت کرنے سے انکار کر دیا تا آنکہ قاتلین عثمانؓ کیفر کردار کو پہنچا دیئے جائیں یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے، اس کے بعد روایت کے الفاظ یہ ہیں، وان لم یفعل قاتلوہ ولم یبایعوہ حتی یقتل قتلۃ عثمان، اگر وہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے تو پھر ان سے قتال کیا جائے یہاں تک کہ قاتلین عثمانؓ قتل کر دیے جائیں[1]۔ اس روشنی میں حضرت معاویہؓ کا وہ نقطۂ نظر یکسر باطل ہو جاتا ہے جو مولانا نے بیان کیا ہے کہ ان کے پیشِ نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفۂ وقت سے خونِ عثمان کا بدلہ لینا تھا۔

مولانا پھر وہی اپنی پرانی بات دہراتے ہیں جو اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں:۔

"یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطۂ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافتِ اسلامیہ کے ایک صوبے کی بہ نسبت ان کی ریاست

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۵۳۔ الاصابہ کی ایک روایت میں یہاں تک ہے کہ حضرت علیؓ کے بھیجے ہوئے قاصد حضرت جریر بن عبداللہؓ جس وقت حضرت معاویہؓ کے پاس گئے، اس وقت جو رؤسائے شام وہاں موجود تھے انہوں نے سخت ترین الفاظ میں حضرت جریرؓ کے موقف کو رد کر دیا اور خود حضرت معاویہؓ کو انہوں نے پوری سختی کے ساتھ اس بات سے منع کر دیا کہ کہیں وہ جریرؓ کے موقف کو تسلیم کرکے خونِ عثمانؓ کا مطالبہ ہی نہ ترک کر دیں۔ فتکلموا بکلام شدید وردوا اشد الرد وتھددوا معاویۃ ان صواجاب ذلک وترک الطلب بدم عثمان۔

زیادہ بن گیا تھا۔" (ص ۱۲۳)

اس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی خود سری کا یہ تصور قطعاً غلط ہے انہوں نے اس بنا پر اطاعت علیؓ سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی وجہ محض یہ شک و شبہ تھا کہ جب خلیفۂ سابق کے قتل میں خلیفۂ موجود کا ہاتھ نہیں ہے تو پھر اس کے آس پاس قاتلین نے یہ حصار کیوں کھینچ رکھا ہے؟ نیز انہوں نے دیکھا کہ خلیفۂ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہا ہے اور دوسری طرف مطالبۂ قصاص کرنے والوں سے برسرِ پیکار بھی ہے، اگر وہ واقعی بے بس ہے تو پھر یہ جنگ و پیکار کے کیا معنی؟ یہ شکوک و شبہات تھے جن کی بنا پر وہ دیگر ہزاروں افراد کی طرح بیعت علیؓ سے محترز رہے ورنہ انہیں حضرت علیؓ کے شرف و فضل کا انکار تھا نہ ان کی بیعت سے گریز۔ اگر ان کا بیعت سے انکار اور خونِ عثمانؓ کا مطالبہ محض اس چیز کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلسل ایک صوبے کی گورنری پر فائز چلے آ رہے تھے، تو کیا وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے ہزاروں افراد نے بھی بیعت سے انکار کر کے خونِ عثمانؓ کا مطالبہ کیا۔ ان کی پشت پر کون سی طاقت تھی؟

بے دلیل وکالت

مزید لکھتے ہیں :۔

"مؤرخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبر سے بالکل ہی کورے تھے، مغیرہؓ بن شعبہ نے ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ چھیڑیں، مگر انہوں نے اپنی ناوانی سے یہ رائے نہ مانی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود انہی مؤرخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ دیر تک

ان کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا، جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔" (ص ۱۳۳-۱۳۴)

اگر مؤرخین نے ایسے ہی بیان کیا ہے تو اس پر تو ایمان لانا فرض ہے، جب حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کے لئے سب کچھ قبول کیا جا سکتا ہے تو پھر تاریخ کی بتلائی ہوئی اس حقیقت کو کیوں تسلیم نہیں کیا جاتا کہ اس موقعے پر حضرت علیؓ سے اس سیاسی تدبر کا ظہور نہیں ہوا جو ایک خلیفۂ راشد سے متوقع ہو سکتا تھا۔ پھر یہ رائے صرف حضرت معاویہؓ کے متعلق ہی نہیں، تمام عمّالِ عثمانیؓ کے متعلق دی گئی تھی۔ نیز یہ رائے دینے میں مغیرہؓ بن شعبہ اکیلے نہ تھے حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی ان کے ہم نوا تھے۔ ان دونوں چیزوں کو مولانا نے کیوں بیان نہیں کیا؟

نیز یہ تعبیر بھی غلط ہے کہ "معاویہؓ کو نہ چھیڑیں" گویا ان الفاظ سے مولانا یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مغیرہؓ بن شعبہ کا خیال بھی ان کی خود سری کے متعلق وہی تھا جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا ہے حالانکہ یہ سراسر خلاف واقعہ ہے، اس کی جو وجہ انہوں نے بیان کی تھی وہ یہ تھی کہ اس طرح آپ کی بیعت ہر طرف آسانی سے ہو سکے گی نیز شہروں کا امن و امان بھی بحال رہے گا اور لوگ بھی پُرسکون رہیں گے۔[1] اس رائے کی معقولیت سے کون شخص انکار کر سکتا ہے؟ بعد کے واقعات نے اس رائے کی اصابت کو روزِ روشن کی طرح واضح کر دیا۔ کہنے کو تو مولانا نے کہہ دیا ہے کہ "معاویہؓ کو معزول کرنے میں اگر حضرت علیؓ تاخیر کرتے تو بہت بڑی غلطی ہوتی" لیکن اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ یہ بہت بڑی غلطی کیونکر ہوتی؟ نہ اس چیز کی وضاحت کی کہ جب انہوں نے اس بڑی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا، بلکہ یک لخت معزولی کا حکم صادر کر دیا، تو اس کے کیا "عظیم فوائد" نکلے، تاکہ حضرت علیؓ کی اصابت رائے اور دوسرے حضرات کی رائے کی غلطی واضح ہو جاتی، موجودہ صورت میں تو یہ بے دلیل وکالت ہے جس سے کوئی شخص مطمئن نہیں ہو سکتا۔ درحقیقت مولانا کی یہ رائے بھی حضرت علیؓ کی بے جا حمایت کے ضمن میں ہی آتی ہے،

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۴۳۹۔

ہماری نظر سے کسی عالم کا ایسا قول نہیں گزرا جس میں حضرت علیؓ کے اس اقدام کی تصویب کی گئی ہو۔ اس کے برعکس ایسے اقوال ملتے ہیں جس میں اکابر علماء نے صراحت کی ہے کہ حضرت علیؓ کو حضرت معاویہؓ کی بحالی کا مشورہ دینے والے صحابہ کی رائے درست تھی۔ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے قد اشار علیہ من اشار ان یقر معاویۃ علی امارتہ فی ابتداء الامر حتی یستقیم لہ الامر وکان ھذا الرأی احزم عند الذین ینصحونہ ویحبونہ، اس سے آگے ابن تیمیہ حضرت معاویہؓ کی عظمت و اہمیت اور ان کی قدیم و عظیم خدمات کی وضاحت کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں:

فدل ھذا وغیرہ علی ان الذین اشاروا علی امیر المومنین کانوا حازمین وعلیؓ امام مجتہد لم یفعل الا ما راٰہ مصلحۃ لکن المقصود انہ لو یعلم الکوائن کان قد علم ان اقرارہ علی الولایۃ اصلح لہ من حرب صفین التی لم یحصل بہا الا زیادۃ الشر وتضاعف لم یحصل بہا من المصلحۃ شئ وکانت ولایتہ اکثر خیراً واقل شراً من محاربتہ وکل ما یظن فی ولایتہ من الشر فقد کان فی محاربتہ اعظم منہ،

یہ اور ان جیسی دیگر چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امیر المومنین کو بحالی کا مشورہ دینے والے حازم اور محتاط تھے، حضرت علیؓ البتہ امام مجتہد تھے، انہوں نے اپنے طور پر جس چیز کو بہتر سمجھا وہی کیا، اگر انہیں مستقبل میں وقوع پذیر ہونیوالے واقعات کا پہلے ہی علم ہوتا، تو وہ جان لیتے کہ حضرت معاویہؓ کو گورنری پر بحال رکھنا، اُس جنگِ صفین سے بہتر ہے، جس سے فائدہ کچھ حاصل نہ ہوا، شر ہی میں اضافہ ہوا، اُن کا گورنری پر بحال رہنا بنسبت اُن سے جنگ کرنے کے زیادہ بہتر تھا، اُن کی گورنری میں حضرت علیؓ کو جس شر کا امکان تھا اُن سے جنگ کرنے میں اُس سے کہیں زیادہ شر تھا۔[۱]

---

[۱] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۷۹-۱۸۰۔

دنیائے اسلام کا خیالی نقشہ

مولانا لکھتے ہیں :۔

" حضرت علیؓ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی، اس وقت اُن کے لئے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیونکہ جزیرۃ العرب، عراق اور مصر اُن کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ اُن کے مقابلے پر زیادہ دیر تک نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دُنیائے اسلام کی رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لئے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے، لیکن عین وقت پر اُم المومنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اُس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؓ کو شام کی طرف بڑھنے کی بجائے ربیع الثانی ۳۶ھ میں بصرے کا رُخ کرنا پڑا۔" (ص ۱۳۴)

حالات کا یہ نقشہ یکسر غلط ہے اور مولانا کے اپنے ذہن کی اُپج ہے، اگر فی الواقع حالات ایسے ہی ہوتے تو حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو ایسا اقدام کرنے کی جرأت ہی نہ ہوتی اور جنگِ جمل سرے سے پیش ہی نہ آتی۔ اہلِ جمل کی فوج جزیرۃ العرب اور عراق ہی کے باشندوں پر مشتمل تھی، اگر وہ کلیۃً حضرت علیؓ کے تابع فرمان ہوتے تو اہلِ جمل کو وہاں سے اتنی عظیم فوج کس طرح مل جاتی؟ پھر یہ دعویٰ بھی انتہائی کمزور ہے کہ خود اہلِ شام بھی متحد ہو کر حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے، حالانکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ خود تمام رؤسائے شام نے حضرت معاویہؓ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ جب تک قاتلین عثمانؓ کو کیفر کردار تک نہ پہنچا دیا جائے ہم حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کریں گے۔ نیز انہوں نے کہا تھا کہ اگر حضرت علیؓ نے اُن سے قصاص نہ لیا تو ہم لڑ کر اُن سے مطالبۂ قصاص پورا کروائیں گے۔ گویا اہلِ شام اس معاملے میں حضرت معاویہؓ سے بھی کئی قدم آگے تھے، حضرت معاویہؓ نے کبھی لڑائی کا نام نہیں لیا لیکن اہل شام اس کے لئے تیار تھے۔ لیکن

مولانا کہہ رہے ہیں کہ اہلِ شام بھی حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے۔ بہرصورت دنیائے اسلام کا جو نقشہ مولانا پیش کر رہے ہیں وہ تمام تر خیالی ہے، درحقیقت جو صورتِ حال تھی وہ یہی تھی کہ مملکت کے تمام صوبوں میں کم و بیش ایسے لوگ موجود تھے جو بیعتِ علیؓ سے کنارہ کش تھے، جس کی وجہ سے ہر صوبہ دو متحارب گروہوں میں بٹا ہوا تھا، کوئی صوبہ بھی پوری طرح حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اقدام ہو ہی نہیں سکتا تھا جس کے متعلق مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ اس نے حالات کا نقشہ بدل کر حضرت معاویہؓ کے لئے حالات سازگار بنا دیئے۔

حضرت معاویہؓ و عمروؓ بن العاص پر ایک گھناؤنا الزام

صحیح روایات کو چھوڑ کر غلط روایت کو بنائے استدلال بناتے ہوئے مولنا حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر ایک گھناؤنا الزام عائد کرتے ہیں:۔

"جنگِ جمل سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبداللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط دے کر بھیجا جس میں اُن کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ اُمت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں، مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدّت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمروؓ بن العاص کے مشورے سے اُنہوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگِ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اس دلجمعی کے ساتھ ان کی حمایت کر سکے گا جو اہلِ شام میں حضرت معاویہؓ کے لئے پائی جاتی تھی"۔ (ص ۱۳۴)

اس روایت سے مولانا نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں جلیل القدر صحابہ کا اصل مقصد تو حضرت علیؓ سے لڑنا تھا، لیکن اس کے لئے مطالبۂ قصاص کو ایک بہانہ بنا لیا اور باہمی فیصلہ کر کے خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار حضرت علیؓ کو قرار دیا، حالانکہ یہ گمان

صحابۂ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے اور تاریخ کی تصریحات کے بھی مخالف، ہم پہلے حضرت معاویہؓ کا نقطۂ نظر صراحت سے ذکر کر آئے ہیں کہ وہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار تسلیم نہیں کرتے تھے، اُن سے اس کا مطالبہ محض اس بنا پر کر رہے تھے کہ قاتلین اُن کے زیر اثر اور وہ قاتلین کے زیر اثر تھے، حضرت جریر بن عبداللہ البجلیؓ جو پیغام لیکر حضرت معاویہؓ کے پاس گئے تھے، اُس کا جو جواب حضرت معاویہؓ نے دیا تھا "البدایہ" کی وہ روایت ہم پہلے بھی نقل کر آئے ہیں، اُس روایت سے حضرت معاویہؓ و عمروؓ بن العاص پر وہ سنگین الزام عائد نہیں ہوتا جو ایک دوسری روایت سے مولانا نے اپنی مذکورہ عبارت میں اُن پر لگایا ہے، اُس روایت کا ترجمہ دوبارہ یہاں درج کیا جاتا ہے:-

"جریر بن عبداللہ بجلیؓ حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان کو حضرت علیؓ کا خط دیا حضرت معاویہؓ نے عمروؓ بن العاص اور رؤسائے شام کو بلا کر اُن سے مشورہ طلب کیا، اُنہوں نے بیعتِ علیؓ سے انکار کر دیا تاآنکہ قاتلینِ عثمانؓ قتل کر دئے جائیں یا اُن کو اُن کے سپرد کر دیا جائے، اگر وہ یہ دونوں چیزیں نہیں کرتے تو اُن سے لڑائی کی جائے تاآنکہ قاتلین قتل کر دیئے جائیں۔"

اس روایت میں جواب نہ دینے اور برابر ٹالنے کا کوئی ذکر نہیں، اور یہ بھی نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے صرف عمروؓ بن العاص سے مشورہ کر کے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر اُن سے جنگ کی جائے (نعوذ باللہ) بلکہ اس میں صراحتاً یہ ملتا ہے کہ عمروؓ بن العاص سمیت تمام رؤسائے شام نے مل کر یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ اگر خود قاتلینِ عثمانؓ سے قصاص لے لیں یا بصورتِ دیگر ان کو ہمارے حوالے کر دیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کے لئے تیار نہیں، بلکہ قاتلینِ عثمانؓ کو کیفرِ کردار تک پہنچانے کے لئے ان سے جنگ کریں گے، اس روایت کے الفاظ تاریخ کی تمام تصریحات کے قریب بھی ہیں اور صحابۂ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے مطابق بھی۔ لیکن مولانا کتب تواریخ میں سے چُن چُن کر وہ ایسی روایات ذکر کرتے ہیں جن سے صحابۂ کرام کا کردار بالعموم اور حضرت معاویہؓ کا کردار بالخصوص گھناؤنا نظر آئے اور اُن کے کردار و نظریات کی صحیح صحیح تصویر کشی کرنے والی روایات کو

یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے ہر شخص اس بات کا بآسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے صحابۂ کرام بالخصوص حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف و دیانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے، اس کا ایک اور نمایاں مظہر مولانا کا وہ اگلا الزام ہے جو انہوں نے ایک اور بے سر و پا روایت کی مدد سے حضرت معاویہؓ پر لگایا ہے۔

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

مولانا لکھتے ہیں:۔

"اس دوران میں جبکہ حضرت معاویہؓ تأمل طول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبداللہ نے دمشق میں شام کے بااثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خونِ عثمانؓ کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے حضرت معاویہؓ کو اس سے تشویش لاحق ہوئی اور انہوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہلِ شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں، چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔" (ص ۱۳۵)

یہ روایت متعدد وجوہ سے من گھڑت ہے:۔

اوّلاً، یہ روایت اصلاً بے سند ہے، تاریخ و سیر کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں، صرف ابنِ عبدالبرؒ نے "الاستیعاب" میں ذکر کی ہے، ابن عبدالبرؒ پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، روایت اگر باسند ہوتی تو اس کے رُواۃ کو دیکھ کر صحت و ضعف کا پتہ لگانا آسان ہوتا، لیکن ابن عبدالبرؒ نے یہ روایت بالکل بے سند ذکر کی ہے، چار ساڑھے چار سو سال بعد ابنِ عبدالبرؒ کو اس کا علم کس طرح ہوا؟ اس کا کوئی سُراغ نہیں ملتا، جب تک رُواۃ کی یہ کڑیاں نہ ملیں، روایت پایۂ اعتبار سے ساقط سمجھی جائے گی۔

دوسرے، وہ صاحب جن کو حضرت معاویہؓ نے گواہ سازی کے لئے مامور کیا تھا، وہ بھی ایک صحابیٔ رسول شرحبیل بن السمط ہیں،[1]

---

(۱) حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

اور انہوں نے جو پانچ جھوٹے گواہ تیار کئے ان میں بھی چار گواہ صحابی ہیں، یزید بن اسد بُسر بن ارطاۃ اور حابس بن سعد الطائی [۱] اور چوتھے ابو الاعور السّلمی ہیں، انھیں عبدالبر نے صحابہ میں شمار کیا ہے [۲] اگرچہ ساتھ ہی انہوں نے ابوحاتم رازی کا عدم صحابیت کا قول بھی نقل کیا ہے [۳] زیادہ سے زیادہ ان کی صحابیت مختلف فیہ کہی جا سکتی ہے۔ اس کا مطلب اب یہ ہوا کہ جھوٹے گواہ بنانے کا حکم دینے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہؓ ہیں، جن کو اس کارِ خیر پر مامور کیا گیا وہ بھی ایک صحابیٔ رسول ہیں اور جن لوگوں نے جھوٹی گواہی دی ان میں سے بھی تین یا چار گواہ صحابیٔ رسول ہیں، کیا صحابہ کا یہ کردار قابلِ تسلیم ہے؟

تیسرے، اس روایت کا مضمون دوسری تمام تاریخی روایات سے متعارض ہے، خونِ عثمانؓ کے مطالبے کے بارے میں حضرت معاویہؓ کا جو نقطۂ نظر تھا وہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اُس کی رُو سے حضرت معاویہؓ کو اس قسم کی "گواہ سازی" کی ضرورت ہی نہ تھی، اُن کا موقف صرف یہ تھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں قاتلینِ عثمانؓ موجود ہیں، اُن سے حضرت علیؓ خود قصاص لے لیں یا پھر ان کو ہمارے حوالے کر دیں، ہم اُن سے قصاص لے لیں گے، اس کے بعد ہم بیعت کر لیں گے، اور یہ رائے بھی خود حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی، خود رؤسائے شام نے یہ رائے حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کی تھی اور اس مقصد کے لئے اُنہوں نے لڑائی تک کے لئے آمادگی کا اظہار کر دیا تھا، اس نقطۂ نظر سے انہیں نہ حضرت علیؓ کو مجرم

---

[۱] جس روایت کے حوالے سے مولانا نے یہ الزام عائد کیا ہے اُسی روایت میں یہ نام اور ان کی صحابیت کی تصریح موجود ہے۔ (الاستیعاب ج ۲ ص ۵۸۹)

[۲] اوّل الذکر کو ابنِ عبدالبرؒ نے اصحاب رسول میں ذکر کیا ہے اور آخر الذکر دونوں حضرات کو ابنِ سعدؒ نے اصحابِ رسول کی اُس فہرست میں شمار کیا ہے جو شام میں جا کر رہے۔ (الاستیعاب ج ۲ ص ۶۱۱۔ طبقات ابن سعد ج ۷، ص ۴۰۹، ۴۳۱۔

[۳] الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۲۴۔

بنانے کی کوئی ضرورت تھی اور نہ اہلِ شام کی تسکین طبع کے لئے ایسی ذلیل حرکت کرنے کی کوئی ضرورت تھی، اہلِ شام تو اس کے بغیر ہی ان کے ساتھ آمادۂ تعاون تھے۔

چوتھے، یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ حضرت جریرؓ بن عبداللہ البجلی بحیثیت ایک سفیر کے وہاں جائیں اور تمام سفارتی آداب کو نظر انداز کر کے حضرت علیؓ کے حق میں کنویسنگ شروع کر دیں، ایک سفیر کو نہ اس بات کی اجازت دی جا سکتی ہے نہ وہ از خود اس قسم کی جرأت کر سکتا ہے، پھر یہ بھی ناقابلِ فہم ہے کہ شام میں اُنہوں نے اتنی سرگرمی کا مظاہرہ کیا، لیکن واپس آکر حضرت علیؓ کا ساتھ دینے کی بجائے ان سے علیحدگی اور کنارہ کشی اختیار کر لی، بلکہ ابنِ خلدون کے بیان کے مطابق وہ بھی حضرت معاویہؓ کے ساتھ آکر مل گئے۔[۱] گویا ایک صحابی سب کچھ جانتے بوجھتے حق کو چھوڑ کر کھلے جھوٹ کی حمایت میں حضرت معاویہؓ کے معاون بن گئے، بہرحال عقل و نقل دونوں لحاظ سے یہ روایت بالکل لغو اور یکسر ناقابلِ اعتبار ہے۔

فرات کے پانی پر قبضہ، ایک اور افسانہ

مولانا لکھتے ہیں:-

"اس کے بعد حضرت علیؓ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صفین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الرّقہ کے قریب واقع تھا، فریقین کا آمنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہؓ کا لشکر فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا، اُنہوں نے لشکرِ مخالف کو اس سے فائدہ اُٹھانے کی اجازت نہ دی، پھر حضرت علیؓ کی فوج نے لڑ کر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؓ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر پانی لیتے رہو اور باقی سے لشکرِ مخالف کو فائدہ اُٹھانے دو۔" (ص ۱۳۵)

دونوں فریق جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے، یہ دعویٰ خلاف واقعہ

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۵۶۲۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۷۷۔ البدایۃ، ج ۷، ص ۲۵۳۔ ج ۸، ص ۵۶۔ تاریخ ابنِ خلدون، ج ۲، ص ۱۰۹۷۔

ہے، اس طرح مولانا جنگ کی ذمہ داری دونوں فریقوں پر ڈالنا چاہتے ہیں، حالانکہ اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت علیؓ پر ہے۔ اُنھوں نے ہی اس کی ابتدا کی ہے حضرت علیؓ کے فوجی اقدام کی خبر سُن کر حضرت معاویہؓ نے فوجی تیاری کی، اور اہلِ شام کو اس کیلئے تیار کیا۔ گویا حضرت معاویہؓ کو بامرِ مجبوری مدافعتہً جنگ کے لئے تیار ہونا پڑا۔ شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ نے بھی متعدد جگہ اس کی صراحت کی ہے[۱]۔

نیز فرات کے پانی پر قبضہ کرنے کی یہ روایت بھی من گھڑت ہے جس روایت کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے اُس کی رُو سے اس کا مشورہ دینے والے عبداللہؓ بن سعد بن اَبی سَرح اور ولیدؓ بن عُقبہ تھے۔ حالانکہ ان دونوں حضرات کی جنگِ صفّین میں شرکت ہی ثابت نہیں۔ ابن الاثیر نے تو یہ روایت ذکر کر کے اپنے اس شبہ کا صاف طور پر اظہار بھی کر دیا ہے، وقد قیل ان الولید وابن ابی سرح لم یشہدا صفّین۔ یعنی روایت کا جن دو شخصوں پر مدار ہے، کہتے ہیں وہ صفّین میں حاضر ہی نہیں ہوئے، ابن الاثیر نے ایک دوسرے مقام پر عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کے قول کو دوسرے قول کی نسبت صحیح قرار دیا ہے، ولید بن عُقبہ کے عدم شرکت کی صراحت حافظ ابن حجر، ابنِ کثیر، ابنِ سعد اور ابنِ عبدالبرؒ نے بھی کی ہے، اسی طرح عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابنِ کثیر اور ابنِ عبدالبر نے کی ہے[۲]۔

حضرت معاویہؓ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی

مولانا لکھتے ہیں :-

"ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؓ نے اتمام

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۵۶۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۷۹۔ منہاج السنۃ ج ۲، ص ۲۰۲، ۲۳۳، ۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳۔

[۲] ملاحظہ ہو الکامل، ج ۳، ص ۲۸۴، ۲۸۷، ۳۵۱۔ طبقات ابنِ سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاصابہ ج ۶، ص ۳۲۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۸۲۔ ج ۲، ص ۶۰۵۔ البدایۃ ج ۷، ص ۳۱۱، ج ۸ ص ۲۱۴

بحث کے لئے ایک وفد بھیجا، مگر ان کا جواب یہ تھا کہ "میرے پاس سے چلے جاؤ میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں" (ص ۱۳۵)

یہاں مولانا نے پوری روایت درج نہیں کی، صرف مفید مطلب ٹکڑا ایسے انداز سے لیا ہے جو دیانت داری کے منافی ہے، پوری روایت اس طرح ہے کہ اس وفد نے آکر حضرت معاویہؓ کو وعظ کرنا شروع کر دیا اور کہا:

"یہ دنیا فانی ہے، مرکر آپ نے خدا کے سامنے اپنے کئے دھرے کی جواب دہی کرنی ہے، ہم آپ کو باہمی خوں ریزی اور تفرقے سے ڈراتے ہیں، حضرت معاویہؓ نے کہا یہی وصیت جو تم مجھے کر رہے ہو اپنے ساتھی (حضرت علیؓ) کو بھی کی ہے؟ کہنے لگے "وہ آپ جیسے نہیں ہیں، ہمارا ساتھی شرف و فضل، دینداری، سابقیت اور قرابت کے لحاظ سے سب سے زیادہ حقدار خلافت ہے" حضرت معاویہؓ نے پوچھا، تمہارے خلیفہ چاہتے کیا ہیں؟ کہنے لگے "وہ آپ کو خدا خوفی اور اس دعوت حق کو قبول کرنے کا حکم دیتے ہیں، جس کی طرف وہ آپ کو بلا رہے ہیں، اس میں آپ کے لئے دین و دنیا دونوں کی بھلائی ہے" حضرت معاویہؓ نے کہا "اچھا آپ کا مطلب ہے کہ ہم خون عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ بخدا ایسا کبھی نہیں ہو سکتا" اس پر وفد کا ایک دوسرا رکن کہنے لگا "ہم نے آپ کا مقصد بھانپ لیا ہے، آپ نے خلیفۂ مظلوم کے قتل کی دہائی اور اس کے خون کے مطالبے کو محض لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے ایک بہانہ بنایا ہے، اور حب جاہ کا یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے آپ نے ان کی مدد میں سستی کی اور ان کے قتل کئے جانے کو پسند کیا اور آپ کی اس دعوت پر بہت سے بیوقوف اور اوباش قسم کے لوگ آپ کے گرد جمع ہو گئے ...... اگر آپ اس مقصد میں ناکام ہو گئے تو یاد رکھئے اس وقت آپ عرب میں بدترین آدمی شمار کئے جائیں گے اور اگر کامیاب ہو گئے تو چند روزہ دنیا میں عیش کرلیں گے لیکن اپنے رب کے نزدیک آپ مستحق جہنم قرار دئے جا چکے ہونگے، پس اے معاویہ! خدا سے ڈریئے، اپنے دعوے کو چھوڑ دیجئے اور جو

مستحق خلافت ہے، اُس کے ساتھ جھگڑنے سے باز آجائیے۔ حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی بدتمیزی پر اظہار افسوس کیا، اور اس پر بھی کہ اس نے ہمارا نقطۂ نظر بیان کرنے میں کذب بیانی سے کام لیا ہے، اس کو حقیقت کا علم ہی نہیں ہے، پھر آپ نے کہا "میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں۔"[1]

اگر یہ روایت قابلِ قبول ہے تو اس میں غور کیجئے، جو وفد اتمامِ حجت کے لئے بھیجا گیا تھا اُس نے اپنا مقصد ٹھیک طریقے سے ادا کیا؟ جو مسئلہ مابہ النزاع تھا اُس پر انہوں نے سرے سے کوئی بات ہی نہیں کی، حضرت علیؓ کی فضیلت و منقبت جاکر شروع کر دی۔ حالانکہ اس چیز سے حضرت معاویہؓ کو بھی انکار نہ تھا۔ اسی لئے حضرت معاویہؓ نے اس کے جواب میں صرف یہی کہا کہ "آپ کا مطلب ہے ہم خونِ عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟[2] یہ ناممکن ہے۔" اس پر انہوں نے بدتمیزی کا مظاہرہ کیا کذب بیانی کی اور ان کی نیتوں پر حملے کئے، نیز اُن کے ساتھ تعاون کرنے والوں کو احمق اور اوباش (سفہاء طغام) کہا، حالانکہ ان میں صحابۂ کرام کی بھی ایک جماعت موجود تھی، پھر انہوں نے حضرت معاویہؓ کو عرب کا بدترین آدمی (شر العرب) اور مستحق نار تک کہہ ڈالا۔ ان تمام باتوں کے بعد حضرت معاویہؓ نے وہ الفاظ کہے جن کو مولانا نے نقل کیا ہے۔ انصاف پسند آدمی فیصلہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے وہ الفاظ جس انداز سے نقل کئے ہیں وہ دیانت داری کے مطابق ہیں یا اس کے یکسر منافی؟ اور حضرت معاویہؓ کا اصل جواب خط کشیدہ فقرہ ہے، یا وہ جو انہوں نے آخر میں ان کی زیادتی اور ان کے حد سے بڑھ جانے پر کہا ہے؟

مولانا لکھتے ہیں:۔

"کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۷ھ کے آخر تک کے لئے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدیؓ بن حاتم کی سرکردگی

---

[1] الطبری، ج ۴، ص ۵۷۳-۵۷۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۸۵-۲۸۶۔

[2] دوسری روایت کے الفاظ ہیں "ونطل دم عثمان" خونِ عثمانؓ کو ضائع ہو جانے دیں؟

میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں، حضرت معاویہؓ نے جواب دیا وہ قاتلین عثمانؓ کو ہمارے حوالے کریں تاکہ ہم انہیں قتل کردیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک وفد حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حضرت حبیب بن مسلمہ الفہری تھے، انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا: "اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنہوں نے قتل کیا ہے انہیں ہمارے حوالہ کردیں، ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انہیں قتل کردیں گے، پھر آپ خلافت سے دست بردار ہو جائیں، تاکہ مسلمان آپس کے مشورہ سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنالیں۔" (ص ۱۳۵-۱۳۶)

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مطالبہ حالات کا طبعی تقاضا تھا، اس معاملے میں ان کے ساتھ اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد بھی تھی، لیکن حضرت علیؓ کی طرف سے اس مطالبے کو درخور اعتنا نہ سمجھا گیا، اور بالآخر یہ جنگ بھی ہو کر رہی اور طرفین کے ہزاروں افراد اس جنگ میں کام آگئے، وکان امر اللہ قدراً مقدوراً۔

قتل عمارؓ، حق و باطل کے لئے نص صریح؟

مولانا لکھتے ہیں :-

"اس جنگ کے دوران ایک ایسا واقعہ پیش آگیا جس نے نص صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ حضرت عمارؓ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہؓ میں مشہور تھا، اور بہت سے صحابیوں نے اس کو حضورؐ کی زبان مبارک سے سنا تھا کہ تقتلك الفئة الباغية (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔" (ص ۱۳۶)

لیکن سوال یہ ہے کہ حضرت عمار رضؓ کے متعلق اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہؓ میں مشہور تھا، نیز اس کا مفہوم بھی وہی تھا جو مولانا نے یہاں لیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ کی موجودگی صحابہؓ کرام کو حضرت علیؓ کے ساتھ آمادۂ تعاون نہ کر سکی؟ حالانکہ حضرت عمارؓ کا ایک گروہ سے لڑنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ عین ممکن ہے کہ عمارؓ اس برسرِ جنگ گروہ کے ہاتھوں قتل کر دیئے جائیں، گروہِ معاویہؓ اگر فئۃِ باغیہ ہوتا تو اس چیز کو کھول دینے کے لئے حضرت علیؓ کے گروہ میں حضرت عمارؓ کی موجودگی ہی کافی تھی نہ کہ اس کے لیے اُن کے قتل کئے جانے کا انتظار کیا جاتا، نیز جنگِ صفین سے قبل اور اس کے درمیانی وقفوں میں متعدد مرتبہ حضرت علیؓ کا وفد حضرت معاویہؓ کی طرف اور حضرت معاویہؓ کا وفد حضرت علیؓ طرف صلح کی بات چیت کے لئے آتا جاتا رہا، حضرت علیؓ کے گروہ میں حضرت عمارؓ موجود تھے، حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب نے کسی موقع پر بھی حضرت معاویہؓ یا ان کے وفد کو یہ بات یاد نہ دلائی کہ عمارؓ ہمارے لشکر میں موجود ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ان کو ایک گروہِ باغی قتل کرے گا، عمارؓ ہمارے ساتھ مل کر تمہارے خلاف جنگ کرینگے اور اس میں عین ممکن ہے کہ تمہارے گروہ کے ہاتھوں اُن کا قتل ہو جائے اور تم زبانِ رسالت سے گروہِ باغی قرار پاجاؤ، اس لئے تمہیں ہمارے خلاف جنگ کرنے سے باز آجانا چاہیئے۔

مزید برآں یہ روایت جن اصحابِ رسول سے مروی ہے ان کے نام جو مولانا نے گنائے ہیں ان میں سے چار حضرات، حضرت عثمانؓ، حذیفہؓ، ابنِ مسعودؓ اور ابو رافع (بالاختلاف) تو جنگِ صفین سے پہلے وفات پاچکے تھے، چار حضرات ابو ایوب انصاریؓ، ابو ہریرہؓ، اُمِّ سلمہؓ اور ابو سعید خدریؓ غیر جانبدار رہے، اب حضرت عمارؓ کو چھوڑ کر باقی پانچ حضرات رہے، ان میں سے تین ابو قتادہؓ، خزیمہ بن ثابت اور ابو الیسرؓ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دو حضرت معاویہؓ کے ساتھ، اب ذرا غور سے تجزیہ کر کے دیکھیں جن تین حضرات نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، کسی صحیح باسند روایت سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے محض اس حدیث کی بنا پر حق و باطل کا اندازہ لگا کر حضرت علیؓ کا ساتھ دیا ہو اور نہ

اُن سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد اُنہوں نے حدیث کو مدارِ استدلال بنا کر دوسرے فریق کو گروہِ بُغاۃ کہا ہو، حالانکہ ان تین اشخاص میں سے حضرت خُزیمہ کے سوا، دو حضرات اس کے بعد، ایک ۵۵ھ اور دوسرے صاحب ۴۰ھ یا ۵۴ھ تک زندہ رہے اور جو چار حضرات غیر جانبدار رہے وہ بالترتیب ۵۲ھ، ۵۹ھ، ۶۱ھ، ۶۰ھ تک زندہ رہے، بقول مولانا قتلِ عمارؓ حق و باطل کے لئے نصِ صریح تھا، اگر یہ صیح ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس کے باوجود اُن صحابۂ کرام نے اس کا کوئی اعلان نہیں کیا جنہوں نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سُنی تھی، نہ اُن سے یہ ثابت ہے کہ حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد اُنہوں نے غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؓ کے گروہ میں آکر شامل ہو گئے ہوں، حالانکہ ان سے اس اخلاقی گراوٹ کی اُمید نہیں کی جا سکتی کہ وضوحِ حق کے بعد بھی وہ اس کی حمایت نہ کریں اور بدستور غیر جانبدار رہ کر بالواسطہ باطل کے معاون بنے رہیں، نہ اُن دو حضرات نے حضرت معاویہؓ سے علیحدگی اختیار کی جو ان کے ساتھ جنگِ صفین میں لڑے تھے حالانکہ اُن کو بھی شہادتِ عمارؓ کے بعد حضرت معاویہؓ کو چھوڑ کر حضرت علیؓ کا ساتھ دینا چاہیئے تھا، لیکن وہ بھی بدستور معاویہؓ کے کیمپ میں شامل رہے۔

پھر سب سے زیادہ خود حضرت علیؓ کا طرزِ عمل ذہنی اُلجھن کا باعث ہے اگر اس نصِ صریح نے یہ بات کھول دی تھی کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ تو اوّلاً حضرت علیؓ نے جنگ بندی کیوں قبول کی؟ قرآن تو کہتا ہے کہ گروہِ باغی جب تک اپنی بغاوت سے باز نہ آجائے اُس وقت تک اُن سے قتال جاری رکھا جائے، فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ (الحجرات) اگر اُن واہی روایات کا سہارا لے لیا جائے جن میں آتا ہے کہ آپ جنگ بندی کے مخالف تھے، تب بھی یہ بات محتاجِ وضاحت ہے کہ اُنہوں نے جنگ بندی کی مخالفت کس بنا پر کی تھی؟ اس نصِ صریح کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے؟ روایات سے جو معلوم ہوتا ہے وہ تو یہ ہے کہ اس وقت بھی آپ نے اس نصِ صریح اور آیتِ قرآنی کا حوالہ دے کر یہ نہیں کہا کہ اب تو ان کا باغی ہونا اچھی طرح واضح ہو چکا ہے

جنگ بندی کا سوال ہی اُس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک فریق مخالف اپنے موقف سے رجوع نہیں کر لیتا، گویا جنگ بندی کی مخالفت کی بنا کسی اور چیز پر تھی اس "نصِ صریح" پر نہ تھی، پھر یہ تحکیم (ثالثی) کیوں قبول کی؟ ثالثی کی ضرورت ہمیشہ وہاں پیش آتی ہے جب دونوں متحارب گروہوں کے پاس ایسے دلائل موجود ہوں کہ جن سے کھل کر یہ واضح نہ ہوتا ہو کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ دونوں فریق اپنے اپنے دعاوی کے مطابق اپنے کو حق پر سمجھتے ہوں، ایسے موقع پر یہ متعین کرنے کے لئے کہ فی الواقع اپنے دعوی میں سچا کون ہے اور جھوٹا کون؟ فیصلہ ثالثوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے، لیکن جب شہادتِ عمار نے ہی حق و باطل کو کھول کر رکھ دیا تھا تو پھر تحکیم کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پھر اور آگے بڑھیے حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے حق میں دست بردار ہو گئے، اگر "نصِ صریح" سے ان کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا، تو ان سے تو قتال فرض تھا نہ کہ مسلمانوں کی زمامِ قیادت ہی اُن کے سپرد کر دی جاتی، پھر مزید لطف یہ کہ حضرت حسنؓ کے اس فیصلے کی تائید و تصدیق اُس وقت کی پوری مملکتِ اسلامیہ نے کی، سب نے خوشی منائی اور اُس سال کا نام ہی عام الجماعۃ رکھ دیا گیا یعنی نظمِ حکومت میں جو اختلال اور اندرونِ ملک جو انتشار برپا ہو گیا تھا وہ حضرت معاویہؓ کے خلیفہ بنتے ہی نظم و ضبط اور اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو گیا۔ علاوہ بریں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے اس فعل کی تحسین و ستائش کی۔ حالانکہ اگر حضرت معاویہؓ فی الواقع باغی ہوتے تو حضرت حسنؓ کے اس فیصلے سے نہ مسلمانوں کو کوئی خوشی ہونی چاہیئے تھی نہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی مدح کرنی چاہیئے تھی۔

باغی گروہ کا مصداق؛

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور اُن کے اصحاب پر اُس گروہ باغی کا اطلاق صحیح نہیں جس نے حضرت عمارؓ کو شہید کیا ہے حضرت عمار کا قاتل وہی گروہ باغی ہے جس نے خود حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جو حضرت علیؓ

کی فوج میں شامل تھا۔ گھمسان کے رَن میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت علیؓ کی فوج میں شامل گروہِ باغی ہی کے ہاتھوں اُنہی کی فوج کے چند آدمی بھی مارے گئے ہوں جن میں حضرت عمارؓ بھی شامل ہوں، یا پھر ان ہی قاتلینِ عثمانؓ کے کچھ افراد گروہِ معاویہؓ میں محض اس بنا پر شامل ہو گئے ہوں کہ اس طرح اُن کی طرف سے لڑتے ہوئے حضرت عمارؓ کو شہید کر کے گروہِ معاویہؓ کو گروہِ باغی باور کرانے کی کوشش کریں۔[1] لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اگرچہ بعد میں جا کر اُن کا یہ مقصد پورا ہو گیا۔ اس توجیہ کی صورت پر وہ تمام قرائن دلالت کرتے ہیں جن کی ہم توضیح کر چکے ہیں۔ اُس کی مزید تائید خود روایت کے الفاظ سے بھی ہو جاتی ہے، صحیح بخاری میں یہ روایت جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے اس طرح ہے:۔

"ویح عمارٍ تقتله الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار۔ (ترجمہ) عمارؓ کو گروہِ باغی قتل کرے گا، عمار ان کو جنّت کی طرف بلا رہے ہوں گے اور وہ عمارؓ کو جہنّم کی طرف۔"

صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر اس روایت میں دعوت الی الجنۃ کی بجائے دعوت الی اللہ کے لفظ ہیں، ان الفاظ پر غور کیجئے کہ حضرت معاویہؓ خونِ عثمانؓ کا مطالبہ کر رہے تھے اور اس معاملے میں ان کے ساتھ بہت سے اکابر صحابہؓ بھی تھے، پھر قصاص کا مطالبہ ایک طرح سے قرآنی مطالبہ تھا۔ گویا یہ قرآن کی طرف دعوت تھی، اب اگر حضرت معاویہؓ

---

[1] شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی لکھا ہے کہ "تقتله الفئة الباغية" حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کے باغی ہونے پر نص نہیں ہے، اور انہوں نے اس کی ایک اور توجیہ پیش کی ہے۔ "ثم ان عمارا تقتله الفئة الباغية ليس نصا فى ان هذا اللفظ لمعاوية واصحابه بل يكون انما اريد به تلك العصابة التى حملت عليه حتى قتلته وهى طائفة من العسكر ومن رضى بقتل عمار كان حكمه حكمها ومن المعلوم انه كان فى العسكر من لم يرض بقتل عمار كعبد الله بن عمرو وغيره بل كل الناس كانوا منكرين لقتل عمار حتى معاوية وعمرو۔"
(فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴، ص ۴۳۷)

اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق سمجھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہؓ دیگر اکابر صحابہ سمیت جنت یا اللہ کی طرف دعوت دینے کی بجائے لوگوں کو جہنم کی دعوت دے رہے تھے (نعوذ باللہ) حالانکہ صحابۂ کرام کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ قاتلینِ عثمانؓ کا گروہ اُمتِ مسلمہ میں افتراق وانتشار کا بیج بو کر دعوت الی النار کا اہتمام کر رہا تھا، اس لئے فئۃ باغیۃ کی جو صفت اس حدیث میں بتلائی گئی ہے وہ اس گروہ پر صادق آتی ہے جس نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جس نے جنگِ جمل برپا کی اور جس کی بنا پر ہی جنگِ صفین کی بھی نوبت آئی اور اسی گروہ نے حضرت عمارؓ کو شہید کیا ہے، اس کی تائید بخاری کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کی باہمی لڑائی کی خبر دی ہے۔

لاتقوم الساعة حتیٰ تقتتل فئتان عظیمتان یقتل بینهما مقتلة عظیمة ودعواهما واحدة۔ (ترجمہ) قیامت سے پہلے پہلے دو عظیم گروہ آپس میں لڑیں گے، دونوں کا دعویٰ بھی ایک ہوگا۔

اس حدیث میں جن دو گروہوں کی لڑائی کا ذکر ہے اس سے بالاتفاق حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا گروہ مراد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ "فئۃ عظیمۃ" اور "فئۃ باغیۃ" دو الگ الگ گروہ ہیں، ایک مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی جماعت کے مقابلے میں "فئۃ باغیۃ" کا ذکر کیا، جس کی صفت آپ نے یہ بتلائی کہ وہ جہنم کی طرف بلائیں گے اور مسلمان جنت اور اللہ کی طرف بلائیں گے، دوسری حدیث میں آپ نے دونوں جماعتوں کو "عظیم گروہ" سے تعبیر کیا اور دونوں کی دعوت اور دعویٰ ایک ہی بتلایا، اس میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے گروہ آگئے۔ ان دو عظیم گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ باغی ہے جو یقیناً ان دونوں سے قطعاً مختلف اور الگ ہے۔

حق و باطل کی علامت:

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"متعدد صحابہ و تابعین نے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذبذب

تھے، حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لئے ایک علامت قرار دے دیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون"۔ (ص ۱۳۷)

وہ کون سے متعدد صحابہ و تابعین تھے آن میں سے پانچ دس کے ناموں کی بھی نشان دہی کر دی جائے تو ہم ممنون ہوں گے، مولانا نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے وہاں تو صرف ایک دو نام ہی ہیں جن کو "متعدد صحابہ و تابعین" سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا، ہم پہلے صراحت کر چکے ہیں کہ جن اصحاب رسول نے خود یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے سُنی تھی، حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد ان کا فرض تھا کہ وہ اُمّت میں اس کا اعلان کرتے یا غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے اور اُن صحابہ کو جو حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، اُن سے علیحدہ ہو جانا چاہیئے تھا، نیز اس کے بعد تحکیم وغیرہ کی بھی کوئی ضرورت نہ تھی، لیکن عجیب بات ہے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہ ہوئی اور معاملہ جہاں کا تہاں رہا۔

علماء کے اقوال سے غلط استدلال

اس کے بعد مولانا نے علماء کے بعض اقوال اس ضمن میں ذکر کئے کہ حضرت علیؓ حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ باطل پر، لیکن اوّل تو مولانا نے نقلِ عبارات میں بعض جگہ انصاف سے کام نہیں لیا، وہ حصہ نقل کر دیا جس میں حضرت معاویہؓ کے باغی ہونے کی صراحت ہے اور وہ حصہ ترک کر دیا ہے جس میں اُن کو اس بنا پر معذور گردانا گیا ہے کہ اُن کے تمام افعال کا مبنیٰ اجتہاد تھا دوسرے وہ کسی عبارت سے بھی یہ ثابت نہ کر سکے کہ معاویہؓ باطل پر تھے، مولانا بار بار حضرت معاویہ کے لئے باطل کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مولانا کو چاہیئے تھا کہ وہ ایسے اقوال ذکر کرتے جن میں حضرت معاویہؓ کو باطل پر کہا گیا ہو، جو عبارات مولانا نے نقل کی ہیں، ان میں باطل کا لفظ کسی نے استعمال نہیں کیا، بعض حضرات نے حق کے مقابلے میں باغی ضرور استعمال کیا ہے، لیکن علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہاں بغاوت کا وہ مفہوم نہیں جو باطل کے مترادف ہوتا ہے، یہاں اس کا مفہوم ہے کہ اجتہاد حضرت علیؓ کا صواب تھا، حضرت

معاویہؓ سے خطائے اجتہادی ہوئی ہے ان کو حضرت علیؓ کی بیعت میں داخل ہو جانا اور ان کے ساتھ جنگ سے احتراز کرنا چاہیئے تھا، انہوں نے ایسا نہ کرکے ایک گونہ بغاوت کا ارتکاب کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے اس طرزِ عمل کو کلیۃً باطل اس بنا پر نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت معاویہؓ بھی اپنے اقدام میں مجتہد تھے، اور مجتہد خطا کار ہو تب بھی وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، جس طرح کہ نص صریح موجود ہے، لیکن اہلِ باطل کے لئے اجر و ثواب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ بنا بریں حضرت معاویہؓ کے لئے باطل کا لفظ استعمال کرنا مسلک اہلِ سنت کے یکسر خلاف ہے، اب ذرا وہ اقوال بھی ملاحظہ فرمایئے جو مولانا نے نقل کئے ہیں۔

ابوبکر جصاص کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ "اس جنگ میں حضرت علیؓ حق پر تھے اور اس میں اُس باغی گروہ کے سوا جو اُن سے برسرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا" یہاں بھی اولاً باطل کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے پھر یہ دعوے بھی غلط ہے کہ اس بارے میں کوئی حضرت علیؓ سے اختلاف نہ رکھتا تھا، دُنیا جانتی ہے کہ صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار رہی اور ان کی وجہ سے ان کے زیرِ اثر ہزاروں مسلمانوں نے بھی عدم تعاون کی روش اختیار کئے رکھی، غیر جانبداری اور عدم تعاون اختلاف ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں۔ ابنِ عبدالبرؒ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:-

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواترِ آثار یہ بات منقول ہے کہ عمار بن یاسر کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے۔" (ص ۱۳۸)

اس میں تو سرے سے حضرت معاویہؓ کو باغی بھی نہیں کہا گیا ہے، حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن باغی گروہ درحقیقت وہی قاتلین عثمانؓ ہیں جن کی ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں، نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب۔

---

[1] اس کی مزید توضیح کے لئے ملاحظہ ہو فتاویٰ ابنِ تیمیہ، ج ۴، ص ۲۲۵-۲۲۶۔

حافظ ابن حجرؒ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں :۔

"یہی بات حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں لکھی ہے، دوسری جگہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں قتل عمارؓ کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے، درانحالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔"

یہاں مولانا نے ابن حجر کی پوری عبارت نقل نہیں کی، پوری عبارت اس طرح ہے :۔

"وکل من الفریقین مجتهد وکان من الصحابة لم یدخلوا فی شیٔ من القتال وظهر بقتل عمار ان الصواب کان مع علی واتفق علی ذلک اهل السنة بعد اختلاف کان فی القدیم۔

دونوں فریق مجتہد تھے، صحابہ کا ایک گروہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوا، قتل عمار سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؓ صواب پر تھے اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے دراں حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔" (الاصابہ، ج ۲، ص ۲۷۰)۔

اس عبارت میں حافظ ابن حجرؒ نے حق و باطل کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ صرف دو مجتہدوں کے اجتہاد کے غلط و صحیح ہونے کے متعلق یہ فیصلہ دیا ہے کہ حضرت علیؓ اپنے اجتہاد میں صواب پر تھے، پھر حضرت علیؓ کا باصواب ہونا بھی قتل عمارؓ کے فوراً بعد نہیں ظاہر ہو گیا تھا بلکہ کچھ عرصہ بعد جاکے ہوا ورنہ پھر نہ تحکیم کی ضرورت تھی نہ اس بارے میں اہل سنت کے درمیان اختلاف ہوتا، حالانکہ تحکیم بھی ہوئی اور اختلاف بھی، اتفاق بعد میں جاکر ہوا۔

حافظ ابن کثیرؒ کا بھی قول نقل کیا گیا ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؓ کے حق پر اور معاویہؓ کے باغی ہونے کی صراحت کی ہے، لیکن باطل کا لفظ انہوں نے بھی استعمال نہیں کیا، ان کے نزدیک بھی باغی ہونے کا مفہوم یہی ہے کہ اجتہاد حضرت علیؓ کا صواب تھا، ایک دوسرے مقام پر وہ بالوضاحت لکھتے ہیں :۔

"شہادت عثمانؓ کے بعد جو کچھ ہوا، اس کی بنا اجتہاد و رائے پر تھی، حق و صواب

حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور معاویہ رضؓ اگلے پچھلے جمہور علماء کے نزدیک معذور ہیں۔ ’’

ایک اور دلیل مولانا نے یہ دی ہے۔

’’ جنگ جمل سے حضرت زبیر رضؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد تھا اور انہوں نے دیکھا کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمار بن یاسر رضؓ موجود ہیں ‘‘ (۱۳۸)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ان کی موجودگی اگر کسی گروہ کے برسرِ حق ہونے کی دلیل ہوتی تو سرے سے جنگِ جمل و صفین برپا ہی نہ ہوتی، دونوں وقت حضرت عمار رضؓ حضرت علی رضؓ کے گروہ میں موجود تھے، اور طرفین کی فوجوں میں ایسے اصحابِ رسول بھی موجود تھے جنہوں نے یہ حدیث خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی لیکن کسی نے اس وقت اس حدیث کو مدارِ استدلال نہیں بنایا نہ حضرت علیؓ نے اس کا حوالہ دے کر دوسرے فریق کو سمجھانے کی کوشش کی، نیز مولانا نے حضرت زبیر رضؓ کے ہٹ جانے کی جو وجہ بیان کی ہے اس کے لیے حوالہ ’’البدایۃ‘‘ کا دیا ہے حالانکہ وہاں ابن کثیرؒ نے اس قول کے عدمِ صحت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ ان کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ وہ حدیث[1] ہی ہو سکتی ہے اگر وہ صحیح ہو اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں[2] اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں کہ جب حضرت عمار رضؓ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہ رضؓ کے پاس پہنچی تو انہوں نے اس کی فوراً یہ تاویل کی۔

’’کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدان جنگ میں لایا‘‘ حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ حضرت عمار رضؓ کو باغی گروہ میدانِ جنگ میں لائے گا۔ بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہ رضؓ کے گروہ نے کیا تھا نہ کہ حضرت علی رضؓ کے گروہ نے‘‘ (ص ۱۳۸ - ۱۳۹)

حضرت معاویہؓ کی تاویل کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، جسے مولانا نے بھی نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں،

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۱۲۶ ، ایضاً ج ۷ ص ۲۲۹۔

[2] وہ حدیث اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو کہا تھا کہ تم علیؓ سے لڑوگے لیکن تم اس لڑائی میں ظالم ہوگے۔‘‘

[3] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷ ص ۲۴۱

حالانکہ اس کا مفہوم بالکل واضح ہے، حضرت علی رضؓ کے لشکر میں باغیوں کا وہ گروہ موجود تھا، جنہوں نے حضرت عثمان رضؓ کو شہید کیا تھا، حضرت عمار رضؓ بھی ان کے ساتھ رہتے تھے، حضرت معاویہؓ کا مطلب یہ تھا کہ اس کو ہمارے گروہ کے کسی آدمی نے قتل نہیں کیا ہے بلکہ فی الواقع اسی گروہ کے کسی آدمی نے قتل کیا جو ان کو میدان جنگ میں لایا اور جن کے ساتھ مل کر وہ لڑ رہے تھے گویا ان کا قتل اسی باغی گروہ کے ہاتھوں ہوا ہے جو حضرت علی رضؓ کے لشکر میں موجود ہے اور جن کا وجود ہی جنگ کا سبب بھی ہے اگر حضرت معاویہ رضؓ کے قول کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ قتل عمار رضؓ کے بعد حضرت معاویہ رضؓ کے گروہ کو باغی کہا جاتا لیکن تحکیم نے بد واضح کر دیا کہ ان کو گروہِ بغاۃ نہیں سمجھا گیا۔

مشاجراتِ صحابہ اور عقیدہ اہل سنت۔

بہرحال مولانا نے حضرت معاویہ رضؓ کو جو باطل پر ثابت کر کے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ان کے لیے حسن ظن کی کوئی گنجائش نہیں، اور ان کی لڑائی تحکم اور حصولِ جاہ و اقتدار کی خاطر تھی اسے وہ ثابت نہ کر سکے اور ایک قول بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس میں حضرت معاویہؓ کو باطل پر کہا گیا ہو مولانا کا نقطۂ نظر اہل سنت کے متفقہ عقیدے سے یکسر مختلف ہے، اہل سنت نے حضرت معاویہ رضؓ کو اس بنا پر معذور قرار دیا ہے کہ ان کی رائے اجتہاد پر مبنی تھی نہ کہ ہوائے نفس پر، اس لیے وہ ظن کے نہیں حسن ظن کے مستحق ہیں۔ چنانچہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

"حضرت علی رضؓ و معاویہ رضؓ کے درمیان جو کچھ ہوا وہ اگرچہ عصبیت کا مقتضیٰ تھا لیکن ان کا طریقہ حق اور اجتہاد پر مبنی تھا، ان کا مقصد دنیوی غرض یا باطل کی پیروی نہ تھا نہ اس کی بنا کینہ اور بغض پر تھی جیسا کہ وہم پرستوں اور بے دینوں کا خیال ہے، انہوں نے ایک امر حق میں اجتہاد کیا، اور اجتہاد کی بنا پر اختلاف ہو گیا جس نے معاملہ باہمی قتال تک پہنچا دیا اس معاملے میں اجتہاد اگرچہ حضرت علی رضؓ کا صواب تھا لیکن معاویہؓ بھی اپنے موقف میں باطل پر نہ تھے، مقصد ان کا بھی حق تھا گو ان سے خطا ہو گئی، تاہم یہ سب حضرات اپنے مقاصد کے لحاظ سے حق پر رہے۔"[1]

---

[1] مقدمہ ابن خلدون: فصل، انقلاب الخلافۃ الی الملک، ص ۳۶۲۔

آگے چل کر روایتِ جمعہ کی فصل میں ابن خلدون نے پھر اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ ان کے اختلافات کی بنیاد اجتہاد پر تھی امام نووی لکھتے ہیں۔

"اہل سنت اور اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کرام کے سامنے حسن ظن رکھا جائے ان کے باہمی جھگڑوں میں خاموشی اور ان کی لڑائیوں کی تاویل کی جائے، وہ سب مجتہد اور صاحب رائے تھے، معصیت کاری ان کا مقصد تھا نہ محض دنیاداری بلکہ ہر فریق یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ وہی حق پر ہے اور دوسرا باغی، باغی کے ساتھ لڑائی ضروری ہے تاکہ وہ امر الٰہی کی طرف لوٹ آئے، اس اعتقاد و اجتہاد میں بعض مصیب تھے اور بعض خطاکار، لیکن خطا کے باوجود وہ معذور ہیں کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد پر تھی اور مجتہدِ خطاکار گنہگار نہیں ہوتا، حضرت علی رضہ ان جنگوں میں حق پر تھے یہی اہلسنت کا مذہب ہے"[1]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی عبارت اس سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے[2]۔ نیز العقیدۃ الواسطیۃ میں بھی انھوں نے اہل سنت کے اسی مذہب کا ذکر کیا ہے[3]۔ اس کے علاوہ اور بھی متعدد حضرات نے اس کی توضیح کی ہے[4]۔ ابن حجر ہیتمی مکی لکھتے ہیں۔

"جو شخص حضرت معاویہ رضہ و عمرو بن العاص کی وقتِ نظر میں تامل کرے گا اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان سے یہ جنگیں کافی غور و خوض کے بعد ظہور پذیر ہوئیں اسی وجہ سے اگلے پچھلے ائمۂ مسلمین نے ان کو معذور گردانا ہے، حضرت علی رضہ اور

---

[1] شرح مسلم النووی، کتاب الفتن ج ۲ ص ۳۹۰، ایضاً ص ۲۷۲

[2] دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۳۲۸

[3] العقیدۃ الواسطیۃ، ص ۴۰۳ اصل عبارت اس سے پہلے ذکر کی جا چکی ہے دیکھئے ص ۹۹

[4] ملاحظہ ہو شرح فقہ اکبر ص ۸۷ (طبع مجتبائی) المسامرہ بشرح المسایرہ ص ۲۱۲ (مطبعۃ السعادۃ مصر) شرح عقیدۃ السفارینی، ج ۲ ص ۳۲۸، احکام القرآن لابن العربی ج ۲ ص ۱۷۰۴، العواصم من القواصم ص ۱۷۱-۱۲۸، الصواعق المحرقۃ ص ۱۲۹۔

ان کے ساتھیوں کے لیے بھی عذر تھا، پس کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ وہ ان گروہوں میں سے کسی پر اعتراض کرے، بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو حق پر اور ان سے برسر جنگ گروہ کو باغی سمجھے، نیز دونوں گروہ معذور اور ماجور و مثاب ہیں، جو اس میں شک کرے وہ گمراہ، جاہل اور معاند ہے[۱]۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں متعدد جگہ مشاجراتِ صحابہ کے بارے میں عقیدۂ اہلسنت کی یہ توضیح کی ہے۔

"وہ اختلافات و مشاجرات، جو صحابۂ کرام کے درمیان واقع ہوئے، خواہشاتِ نفس کا نتیجہ نہ تھے، ان کی خواہشات تو شریعت کے مطابق تھیں، نبی خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے ان کے نفوس پاک صاف اور نفسِ امارہ کی اندرونی آلودگیوں سے آزاد ہو گئے تھے۔ نہ ان کی بنا جہالت پر تھی بلکہ وہ اجتہاد و علم کے نتیجے میں اور اعلائے حق کی خاطر پیش آئے، البتہ اس اجتہاد میں حضرت علی مُصیب اور ان کے فریقِ مخالف غلطی پر تھے لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فسق تک نہیں پہنچایا بلکہ اس معاملے میں ان کو ملامت کرنے تک کی بھی گنجائش نہیں، کیونکہ مجتہدِ خطا کار بھی گناہگار نہیں، بلکہ درجۂ ثواب کا ہی مستحق ہے۔ پس زبان کو ان کے حق میں ناروا بات کہنے سے باز رکھنا اور سب کو نیکی سے یاد کرنا چاہیئے۔ افراط و تفریط کے درمیان یہی وہ راہِ اعتدال ہے جسے اہل سنت نے اختیار کیا ہے اور یہی طریقِ اسلم اور سبیلِ محکم ہے۔"

شارح "مرأة صفت" نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب ان مشاجرات کو مبنی بر اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد کون سے اہلِ علم ہیں؟ اہل سنت تو اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اہل سنت کی تمام کتابیں اس صراحت سے بھری پڑی ہیں کہ حضرت علیؓ کے فریق مخالف کی غلطی اجتہادی تھی، جس طرح کہ امام غزالی اور

---

[۱] تطہیر الجنان، برحاشیۃ الصواعق المحرقہ، ص ۸۱-۸۲

قاضی ابوبکر وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان کی تضلیل و تفسیق جائز نہیں نہ کوئی مسلمان ایسی جسارت کر سکتا ہے الّا یہ کہ اس کا دل روگ اور اس کا باطن خُبث سے آلودہ ہو۔

بعض فقہاء نے حضرت معاویہ رضؓ کے حق میں جو جَوْر کا لفظ استعمال کر کے انہیں امام جائر کہا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ حضرت علی رضؓ کے زمانۂ خلافت میں مستحقِ خلافت نہ تھے، نہ کہ اس سے مراد وہ جَوْر ہے جس کا مآل فسق و ضلالت ہے۔ یہ تاویل اس غرض سے کی گئی ہے تاکہ یہ قول بھی اہلسنت کے عقیدے کے مطابق ہو جائے لیکن راست رَو لوگ ایسے الفاظ ہی سے اجتناب کرتے ہیں جن سے خلاف مقصود کا وہم پیدا ہو سکتا ہو اور وہ لفظ "خطاء" سے زیادہ اور کچھ نہیں کہتے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ ظالم (جائر) ہوں حالانکہ صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ حقوق اللہ اور حقوق المسلمین دونوں کو عدل و انصاف سے پورا کرنے والے تھے۔ مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ نے ان کے متعلق جو "خطاء منکر" (ناخوشگوار غلطی) کے الفاظ استعمال کئے ہیں یہ بھی درحقیقت زیادتی ہے، جو شخص بھی "غلطی" کے علاوہ کسی اور لفظ کا اضافہ کرتا ہے وہ خود زیادتی کا ارتکاب کرتا ہے۔[1]

جنگی چال یا امت کی خیر خواہی!

مولانا لکھتے ہیں۔

حضرت عمار رضؓ کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ صفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہ رضؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمرو بن العاص نے

---

[1] ملاحظہ ہو مکتوبات دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب نمبر ۵۴ ص ۱۲۸، مکتوب نمبر ۵۹ ص ۱۳۶، مکتوب نمبر ۸۰ ص ۱۶۵ حصہ سوم، مکتوب نمبر ۲۱۰ ص ۱۳۳۔ حصہ چہارم مکتوب نمبر ۲۵۱ ص ۵۷ - ۵۸، مکتوب نمبر ۲۶۹ ص ۱۳۱ - ۱۳۷۔ دفتر دوم، حصہ ششم، مکتوب ۳۶ ص ۷۸، ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۸۷۔ حصہ ہفتم، مکتوب نمبر ۶۷ ص ۹۴۔
مکتوب نمبر ۹۶ ص ۱۰۷-۱۱۰۔ طبع امرتسر۔

حضرت معاویہ رض کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیزوں پر قرآن اٹھا کے اللہ کہے
ھٰذا حکم بیننا و بینکم (یہ ہمارے اور تمہارے درمیان حکم ہے)
اس کی مصلحت حضرت عمرو رض نے خود یہ بتائی کہ اس سے علی رض کے لشکر میں پھوٹ
پڑ جائے گی، کچھ کہیں گے کہ یہ بات مان لی جائے اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے
ہم مجتمع رہیں گے اور ان کے ہاں تفرقہ برپا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں
مہلت مل جائے گی اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ محض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم
بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا۔ (ص ۱۳۹)

یہ تصور تمام تر غلط ہے، حضرت عمرو بن العاص کی یہ ایک ایسی بروقت اور مناسب تدبیر تھی۔ جس نے امت کو مزید خون خرابے سے بچا لیا، جس روایت کی بنا پر حضرت عمرو بن العاص کے اس مخلصانہ جذبے کو "جنگی چال" کا عنوان دیا گیا ہے، وہ ابو مخنف کی روایت ہے، جس کی دروغ گوئی اور تشیع پر سب کا اتفاق ہے۔ پھر اس روایت کے اگلے حصے میں جلیل القدر اصحاب رسول کے متعلق حضرت علی رض کی زبان سے جو کچھ کہلوایا گیا ہے وہ اس کی دروغ گوئی کی بین دلیل ہے جس کی رو سے حضرت علی رض نے اپنی فوج کو اس "جنگی چال" کی حقیقت سے آگاہ کیا اور کہا

"یہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابن ابی معیط، حبیب بن مسلمہ، ابن ابی سرح اور ضحاک بن قیس ان کو نہ دین سے کوئی سروکار ہے نہ قرآن سے کوئی تعلق، میں ان کو اس وقت سے جانتا ہوں جب یہ بے شعور بچے تھے، میری آنکھوں کے سامنے یہ جوان ہوئے یہ جب بچے تھے تب بھی بدتر تھے اور اب جب کہ یہ جوان مرد ہو چکے ہیں، بدترین مرد ہیں، انہوں نے قرآن نیزوں پر اس لئے نہیں اٹھایا ہے کہ اس پر عمل کریں بلکہ یہ محض ان کی دھوکہ دہی اور چال بازی ہے۔"

کون تصور کر سکتا ہے کہ حضرت علی رض جیسا شخص حضرت معاویہ و عمرو بن العاص جیسے جلیل القدر اصحاب کے متعلق ایسی بدگوئی بلکہ دشنام گوئی کر لے؛ کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ حضرت معاویہ کاتب وحی رہ چکے ہیں جس سے بڑھ کر اور کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا، پھر وہ حضرت ابو بکر صدیق رض، عمر فاروق رض، عثمان غنی رض کے معتمد علیہ تھے، اسی طرح عمرو بن العاص بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے

ہی سے ممتاز حیثیت پر فائز چلے آرہے تھے اور اسی طرح دوسرے وہ حضرات تھے جن کا روایت میں نام آیا ہے۔ ہم کس طرح یقین کر لیں کہ ایسے جلیل القدر حضرات "بدترین شیخ اور بدترین مرد" تھے۔

بنابریں یہ روایت تین وجوہ سے غلط ہے۔

اول۔ اسنادی حیثیت سے پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔

دوم۔ عقلی لحاظ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ روایت کا لہجہ اس بات کی صاف تغازی کرتا ہے کہ روایت بالکل ہی گھڑت ہے، پھر روایت کا ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ فریقین کی فوجوں کی تعداد یکساں بتلائی جاتی ہے یا پھر حضرت معاویہ رضؓ کی فوج کی تعداد......

......حضرت علی رضؓ کی فوج سے زیادہ[1] نیز یہ بھی کہا جاتا ہے جس طرح خود مولانا نے بھی اعتراف کیا ہے کہ حضرت علی رضؓ کی فوج میں اتنی یک جہتی نہیں پائی جاتی تھی جتنی یک جہتی شامی فوج میں حضرت معاویہؓ کی حمایت کے لیے پائی جاتی تھی، گویا ایک کم تعداد اور پراگندہ فوج نے اپنے سے زیادہ تعداد والی اور متحدہ فوج کو شکست دے دی، ایسا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں، ممکن ہے لیکن پھر بھی اس کو صحیح تسلیم کرانے کے لیے کچھ واضح دلائل چاہئیں، محض امکان اس کے وقوع اور صحت کی دلیل نہیں، اگر امکان ہی صحت وقوع کے لیے دلیل ہو سکتا ہے تو یہ امکان تو حضرت معاویہ رضؓ کی فوج میں زیادہ پایا جاتا ہے، اس لیے اغلب قیاس یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کی فوج کی شکست کا تصور اسی لیے گھڑا گیا ہے تاکہ ان کے جنگ بندی کے خیرخواہانہ جذبے کو غلط رنگ دے کر اس کو "دھوکہ دہی اور چال بازی" کا عنوان دیا جا سکے، اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضؓ کی فوج شکست کے قریب پہنچ چکی ہوتی تو یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ ایسے فیصلہ کن موقع پر فوج ہتھیار ڈال دے، فوج کا کمانڈر انچیف اور وہ بھی خلیفۃ المسلمین، فتح قریبؑ،

---

[1] ابن کثیر نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک سے تو دونوں کی تعداد کچھ اوپر پچاس پچاس ہزار تھی، دوسری روایت کی رو سے حضرت علی رضؓ کی ایک لاکھ یا کچھ اوپر لاکھ اور حضرت معاویہ رضؓ کی ایک لاکھ تیس ہزار تھی، (البدایۃ ج ۷ ص ۲۶۰)

کنارہ جائے لیکن فوج ٹس سے مس نہ ہو اور جنگ بندی پر اصرار کرے۔

سوم، مذکورہ من گھڑت روایت کے مقابلے میں ایک دوسری صحیح باسند روایت موجود ہے جسے امام احمد نے ذکر کیا ہے اور ان سے ابن کثیر نے نقل کی ہے اس روایت سے اصل حقیقت سامنے آجاتی ہے، حضرت ابووائل رض بیان کرتے ہیں۔

كنا بصفين فلما استحر القتال باهل الشام اعتصموا بتل فقال عمرو بن العاص لمعاوية ارسل الى على بمصحف فادعه الى كتاب الله فانه لن يأبى عليك فجاء به رجل فقال، بيننا وبينكم كتاب الله..... فقال علىؓ نعم انا اولى بذلك بيننا وبينكم كتاب الله۔

ہم صفین میں تھے جب اہل شام کے ساتھ جنگ خوب زور پکڑ گئی، شامی ایک ٹیلے پر چڑھ گئے عمرو بن العاص رض نے معاویہ رض کو کہا، آپ علی رض کی طرف قرآن بھیج کر ان کو کتاب اللہ کی طرف دعوت دیں، مجھے امید ہے کہ وہ اس سے انکار نہیں کریں گے" معاویہ رض کی طرف سے ایک آدمی علی رض کے پاس آیا اور کہا، ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے" علی رض نے قبول کر لیا اور کہا میں لوگوں کو اس کی دعوت دینے کا زیادہ حقدار ہوں، ٹھیک ہے، ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب فیصلہ کریگی۔[1]

اس روایت میں نہ شامیوں کی شکست کا ذکر ہے، نہ حضرت عمرو رض بن العاص کی اس "حکمت" کا کہ اس طرح علی رض کی فوج میں پھوٹ پڑ جائے گی، نہ حضرت علی رض کی طرف منسوب وہ خرافات ہیں، جو ان کی زبان سے جنگ بندی کی مخالفت میں صحابہ کرام کے متعلق کہلوائی گئی تھیں۔ اس روایت سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ حضرت علی رض جنگ کے خواہاں تھے نہ حضرت عمرو رض بن العاص اور معاویہ رض سب اصحاب رسول جنگ سے گریزاں تھے، اسی لیے جب خلاف توقع جنگ زور پکڑ گئی تو اصحاب رسول

---

[1] البدایۃ ج ۷، ص ۲۷۲، روایت کی سند، قال الامام احمد حدثنا یعلی بن عبید عن عبدالعزیز بن سیاہ عن حبیب بن ابی ثابت عن ابی وائل...... ابن حجر ہیتمی نے بھی "تطہیر الجنان" میں اس روایت کو ذکر کیا ہے (ص ۱۲۱، ۱۲۲)

بے بس ہو گئے کہ اس طرح ہم ہی آپس میں کٹ کٹ کر مر گئے تو سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا
اسلام دشمن مشرکین سے کون نبرد آزما ہوگا[1] اسی جذبۂ خیر خواہانہ سے مجبور ہو کر حضرت عمرو بن
العاص نے حضرت معاویہ رضہ کو مشورہ دیا انہوں نے فوراً حضرت علی رضہ کی طرف اپنا ایلچی بھیج
دیا اور حضرت علی رضہ نے بغیر کسی ادنیٰ تامل اور پس و پیش کے اس دعوت کو قبول کر کے جنگ بندی کا
حکم دے دیا، بجائے اس کے کہ امت حضرت عمرو بن العاص رضہ کو ان کے اس عظیم کارنامے پر خراج
عقیدت و تحسین پیش کرتی کہ انہوں نے امت کو تباہی و ہلاکت سے بچا لیا، ان کے اس کارنامے
اور خیر خواہانہ جذبے کو ایسا مسخ کیا ہے کہ طبیعتیں ان سے نفرت کرنے لگتی ہیں۔
آگے مولانا فرماتے ہیں۔

"اس مشورے کے مطابق لشکرِ معاویہ رضہ میں قرآن نیزوں پر اٹھایا گیا اور اس کا وہی نتیجہ
ہوا جس کی حضرت عمرو بن العاص کو امید تھی، حضرت علی رضہ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ
سمجھایا کہ اس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو مگر ان میں
پھوٹ پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علی رضہ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت
معاویہ رضہ سے تحکیم کا معاہدہ کریں" (ص ۳۹۹ - ۴۰۰)

ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تصور ہی قطعاً غلط ہے جس کی بنیاد ایک لغو بے سر و پا روایت پر ہے
اسی لیے مولانا نے عراقیوں کو لاکھ سمجھانے کا ذکر کیا لیکن وہ الفاظ نقل نہیں کئے جو سمجھاتے وقت
حضرت علی رضہ نے جلیل القدر اصحابِ رسول کے متعلق استعمال کئے تھے، جنہیں ہم پہلے نقل کر
آئے ہیں، کیونکہ اس طرح روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا۔ صحیح روایت کی رو سے جو
نقشہ سامنے آتا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت علی رضہ نے اس دعوت کو نہ "چال بازی" تصور
کیا نہ جنگ بندی مجبور ہو کر کی۔ بلکہ انہوں نے اس تدبیر کو فی الواقع امت کے حق میں بہتر سمجھا
اور بخوشی جنگ بندی قبول کر لی نیز حضرت علی رضہ کی فوج میں، قاتلین عثمان رضہ کے ماسوا، جنگ کو
ناپسند کرتی تھی بلکہ ان کا تو یہاں تک خیال تھا کہ آتشِ جنگ بھڑکانے میں صرف سبائیوں کا

---

[1] شامی فوج نے کہا تھا فمن الثغور؟ ومن لجهاد المشركين والكفار به البداية ج ۷ ص ۲۷۲

ہاتھ ہے اسی لیے انھوں نے اس کا الزام بھی سبائیوں کے سر منڈھے، اشتر نخعی کو دیا اور حضرت علیؓ کو صاف کر دیا کہ جنگ برپا کرانے میں اسی شخص کا ہاتھ ہے۔ اس بنا پر جنگ بندی کا امکان دیکھتے ہی حضرت علیؓ کی فوج نے بھی فوراً جنگ سے ہاتھ کھینچ لیے۔

ثالثوں کا تقرر

مزید لکھتے ہیں۔

"پھر یہی پھوٹ حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی، حضرت معاویہؓ نے اپنی طرف سے حضرت عمرو بن العاص کو حکم بنایا، حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کو مقرر کریں مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو آپ کے چچازاد بھائی ہیں ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں، آخر ان کے اصرار پر حضرت ابوموسے اشعریؓ کو حکم بنانا پڑا، حالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے" (ص ۱۴۰)

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حکم بنانے پر اصرار کرنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ وہ شروع سے اب تک غیر جانبدار چلے آرہے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی جنگ میں شرکت کرنے سے منع کرتے تھے۔[1] ان کی اس خوبی کی بنا پر حضرت علیؓ کی فوج کا خیال تھا کہ یہ دوبارہ ہم کو جنگ میں نہیں جھونکیں گے، دوسرا کوئی شخص ممکن ہے اتنا صلح پسند نہ ہو، اور اس کی وجہ سے ہمیں دوبارہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار اٹھانی پڑ جائے یعنی غیر جانبداری کے ساتھ ان کی صلح پسندی[2] بھی لوگوں کے لیے وجہ کشش تھی، اس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت کا سوادِ اعظم جنگ سے نالاں اور صلح وامن کا خواہاں تھا، گویا حضرت ابوموسے اشعری رضؓ کا حکم مقرر کیا جانا ان کی "پھوٹ" کا نتیجہ نہیں بلکہ عوام کے صلح پسندانہ جذبات کا ایک نمایاں مظہر تھا۔

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۵۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۱۹، البدایۃ، ج ۷، ص ۲۷۶۔

[2] الطبری، ج ۵، ص ۵۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۱۸، البدایۃ، ج ۷، ص ۲۷۶۔

فصل پنجم

معاہدۂ تحکیم

پہلا مرحلہ

حضرت ابوموسےٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں حکم جلیل القدر صحابی ہیں، عہد رسالت سے خلافت عثمان رضہ تک دونوں حضرات ذمہ دارانہ عہدوں پر فائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں بھی ان کا نمایاں حصہ ہے، اور ملک وقوم کے انتظامی معاملات بھی ان کے سپرد رہے ہے، یعنی کافی عرصہ تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے ہے، یہ گوشہ گیر عابد وزاہد قسم کے صحابی نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت، کردار اور جذبات کا علم نہ ہوتا بلکہ وہ زہد وعبادت اور علم وورع کے ساتھ ساتھ ماہر حرب وضرب اور میدان سیاست کے بھی معروف شہسوار تھے بہت سے لوگوں نے ان کی قیادت میں جنگیں لڑی تھیں اور ہزاروں افراد ان کی ماتحتی (گورنری) میں کئی کئی سال گزار چکے تھے، گویا ان کے علم وفضل ان کے زہد وورع، سیرت وکردار اور جذبات سے عام لوگ واقف تھے، ان کے اس ماضی کے پیش نظر نہ یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے ایک بالکل مغفل یعنی ناسمجھ اور بے شعور ہو اور دوسرا معاذ اللہ ایسا مکار اور چالباز جسے آج کل کی اصطلاح میں گھاگ سیاستداں کہہ سکتے ہیں اور نہ یہ یقین میں آنے والی بات ہے کہ یہ دونوں حکم فی الواقع ایسے ہوں لیکن اس کے باوجود لوگ ان ہی کو اتنی عظیم ذمہ داری سونپ دیں بلکہ بہ اصرار ایسے آدمیوں کو حکم مقرر کریں جو ان میں سے ایک کو مورخین "مغفل" کہتے ہیں، اور دوسرے کو پیکر مکر وفریب، نیز ان کے حکم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کرے حالانکہ یہ اعتراض کیا جا سکتا تھا اور ایسے اشخاص کی جگہ دوسرے اشخاص کو بھی لیا جا سکتا تھا لیکن تاریخ کہتی ہے کہ ان باتوں پر ایمان لاؤ چاہے یہ باتیں حقیقت نفس الامری کے کتنے ہی خلاف کیوں نہ ہوں!

اور مولانا مودودی صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہماری ساری تاریخ

ہی برباد ہو کر رہ جائے گی گویا مولانا کے نزدیک تاریخ اسلام نام ہے ان خرافات واکاذیب کا جن کو محض مسخ حقائق کے لیے گھڑا گیا ہے اور ان خرافات کے انبار میں سے حقائق کے موتی نکال کر واقعات کی صحیح تصویر کشی تاریخ اسلام کو دریا برد کرنے کے مترادف ہے کیا خوب ہے یہ فلسفہ بھی !

بہرحال معاہدۂ تحکیم کے جو حالات اس تاریخ نے ہم تک پہنچائے ہیں ان میں ہمارے نزدیک کئی باتیں محلِ نظر اور ان جلیل القدر اصحابِ رسولؐ سے ان کا صدور مستبعد ہے اس لیے ان کو جوں کا توں قبول نہیں کیا جا سکتا، کوشش کرکے اصل حقیقت کا سراغ لگانا چاہیے۔

معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص دفعات ۔

معاہدۂ تحکیم کی عبارت اس سلسلہ میں ہماری کافی راہنمائی کر سکتی ہے طبری سے ہم وہ عبارت پیش کرتے ہیں

> "یہ وہ معاہدہ ہے جو علی رضؓ بن ابی طالب اور معاویہ رضؓ بن ابی سفیان رضؓ کے درمیان ہوا، علیؓ نے یہ معاہدہ اہل کوفہ اور ان کے دیگر اعوان و انصار (جو مومن و مسلم ہیں) کی طرف سے کیا ہے اور معاویہ رضؓ نے شام کے مومنین و مسلمین کی طرف سے ہم اللہ عزوجل کے حکم کے بغیر کسی اور کے حکم کو مان سکتے ہیں نہ اس پر جمع ہو سکتے ہیں، ہمارے پاس من اولہ الی آخرہ پوری کتاب اللہ موجود ہے، اس کی بتلائی ہوئی باتوں کو ہم قائم اور اس کی منع کی ہوئی باتوں سے اجتناب کریں گے۔ دونوں حَکَم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں اس پر عمل کریں اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنتِ عادلہ جامعہ غیر مفرقہ پر عمل کریں۔"

اس کے بعد دونوں ثالثوں نے حضرت علی رضؓ و معاویہ رضؓ اور ان کے حامی گروہوں سے یہ عہد و پیمان لیا کہ وہ اس کی پابندی کریں گے اور دونوں حَکَم جو کچھ فیصلہ کریں گے تمام افراد امت اس میں ان کی مدد کریں گے، نیز دونوں ثالثوں نے بھی صحیح صحیح فیصلہ کرنے کا عہد و پیمان لیا،

معاہدے کی اگلی عبارت یہ ہے ۔

> "جانبین کے مومنین و مسلمین پر اللہ کی طرف سے اس بات کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس معاہدے کو مانیں اور اس کے مطابق عمل درآمد کریں، نیز راست روی اور حالتِ امن برقرار رکھیں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمان جہاں چاہیں آئیں جائیں،

۔ کی جان مال، اہل و عیال اور عزت و ناموس سب محفوظ ہیں۔ دونوں ثالثوں پر اللہ کا عہد و ذمہ داری ہے کہ وہ امت کے درمیان صحیح صحیح فیصلہ کریں، امت کو دوبارہ جنگ یا تفرقے میں مبتلا کر کے معصیت کاری کا اجتناب نہ کریں۔

مدتِ فیصلہ رمضان تک ہے، اگر مزید تاخیر چاہیں تو دونوں ثالثوں کی باہمی رضامندی سے اس میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ثالثوں میں سے اگر کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو مرنے والے کی جماعت کا امیر اس کی جگہ کسی اور صاحبِ عدل و انصاف آدمی کا تقرر کر دے۔ مقامِ فیصلہ، جہاں وہ سنایا جائے، اہلِ کوفہ اور اہلِ شام کے درمیان مساوی ہو۔ ثالثوں کی مرضی کے بغیر کوئی شخص ان کے پاس نہ جائے۔

ثالث حضرات جن لوگوں سے چاہیں گواہی لیں، انہیں اجازت ہے، لیکن ان کی گواہیاں معاہدہ کے کاغذ پر ثبت ہونی چاہئیں۔ ثالثوں میں سے جو شخص معاہدہ کی خلاف ورزی کر کے ظلم و کج روی اختیار کرے، تمام لوگ اس کے برخلاف دوسرے شخص کی حمایت کریں۔۔۔ الخ[1] معاہدہ کی دفعات کو مختصراً پھر ذہن نشین کر لیجئے۔

۱۔ معاہدے میں حضرت علی رضؓ کو خلیفۂ وقت (امیر المومنین) تسلیم نہیں کیا گیا، شروع شروع جب معاہدے میں امیر المومنین لکھا گیا تو حضرت معاویہ رضؓ نے اعتراض کیا کہ اس کو کاٹ کر صرف علی رضؓ کا نام لکھا جائے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ امیر المومنین نہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان سے ہماری جنگ ہی نہ ہوتی۔[2] حضرت علی رضؓ فی الواقع اگرچہ امیر المومنین تھے لیکن انہوں نے امت کی اصلاح و بہبود کی خاطر فریقِ ثانی کا نقطۂ نظر تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ثالثوں کے سپرد کر دیا، یہ ان کا اتنا بڑا ایثار تھا کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔ اس سے بہرحال یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت علی رضؓ کی خلافت کی آئینی حیثیت کا فیصلہ بھی ثالثوں کے سپرد کیا گیا تھا۔

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۵۳-۵۴۔

[2] البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ۲۷۷۔

۲۔ دونوں فریقوں کے لیے مومنین و مسلمین کے الفاظ استعمال کر کے دونوں کا حق پر ہونا تسلیم کیا گیا اصول سے اشارے اور کنایے سے بھی کسی فریق کی طرف غلطی کا انتساب نہیں کیا گیا۔

۳۔ فیصلے کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۴۔ فریقین حالت جنگ یکسر ختم کر دیں گے اور کھلے بندوں ایک دوسرے کے علاقوں میں آجا سکیں گے، کوئی شخص کسی سے تعرض نہ کرے گا۔

۵۔ دونوں ثالثوں نے خدا کو درمیان میں لا کر یہ عہد پیمان کیا کہ وہ صحیح صحیح فیصلہ کریں گے اور دوبارہ جنگ یا تفرقے میں مبتلا کر کے خدا کی نافرمانی نہیں کریں گے۔

۶۔ کسی ایک ثالث کے مر جانے کی صورت میں نئے ثالث کے لیے اہل عدل و انصاف کی وضاحت کر کے اس چیز کو نمایاں کر دیا گیا کہ موجودہ دونوں ثالث ان کے نزدیک اہل عدل و انصاف تھے اور ان پر انہیں مکمل اعتماد تھا۔

۷۔ فیصلے کے لیے چھ مہینے کی مدت رکھی گئی جس میں اضافے کی مزید گنجائش تھی، اس دوران لوگوں سے ملنے اور ان سے مشورہ لینے کی اجازت تھی۔

۸۔ فیصلے کی دستاویز تحریری طور پر منضبط ہو اور اس پر گواہوں کے دستخط بھی ثبت ہوں۔

۹۔ جو شخص یا گروہ بھی فیصلے سے روگردانی کرے پوری امت اس کے خلاف دوسرے گروہ کی حمایت و مدد کے لیے اٹھ کھڑی ہو۔

اس معاہدے کے بعد دونوں گروہ اپنے مستقر پر واپس آ گئے اور فوجیں منتشر کر کے حالت جنگ یکسر ختم کر دی گئی۔ فیصلے کے لیے حکمین کو چھ ماہ کی مدت دی گئی تھی، اس دوران انہوں نے باہم کیا غور و فکر کیا؟ کتنے لوگوں کی رائے اور مشورہ طلب کیا؟ موجودہ تاریخ اس بارے میں بالکل خاموش ہے، حالانکہ معاہدے کی رُو سے اجتماع عام سے کافی عرصہ پہلے انہوں نے باہم فیصلہ کر کے کوئی تحریر ضرور مرتب کی ہوگی اور اس کے بعد گواہوں کے بیانات بھی قلمبند کیے ہوں گے یہ کسی طرح یقین ہی نہیں کیا جا سکتا کہ ثالثوں نے معاہدہ کی ان دفعات کو نظر انداز کر کے نہ خود دونوں نے جمع ہو کر کوئی ایک رائے قائم کی ہو اور نہ اس پر گواہوں کے بیانات حاصل کیے ہوں۔

ثالثوں کے عقل و شعور کا معیار؟

اس تحکیم کے سلسلے میں مولانا نے جو لفظ سنجی اور حکمین کے عقل و شعور پر جو اظہار افسوس کیا ہے اس سے صرف نظر فرمائیں، معاوضے کی پوری عبارت اوپر گزر چکی ہے، ہم تا اس میں سے صرف ایک فقرہ نقل کر کے لکھتے ہیں۔

"لیکن دومۃ الجندل میں جب دونوں حکم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر زیر بحث ہی نہ آیا کہ قرآن و سنت کی رو سے اس قضیے کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی صحیح صورت طائفہ باغیہ کو راہ راست پر لانا ہے۔ حضرت عمار رضہ کی شہادت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص صریح نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیے میں طائفہ باغیہ کون سا ہے" (ص ۱۴۰-۱۴۱)

اوّلاً یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ دونوں حکم چھ مہینے کے بعد دومۃ الجندل میں ہی کیوں مل کر بیٹھے؟ اس امر کے فیصلے کے لیے تو ان کو اس سے کہیں پہلے مل کر بیٹھنا چاہیئے تھا اور لوگوں سے مشورے اور گواہیاں بھی حاصل کرنی تھیں، یہ معاہدے کے خلاف اور عقل سے بھی بعید تر چیز ہے۔ کہ اتنی عظیم ذمہ داری ان دونوں حضرات کے سپرد کی گئی، سوچ بچار اور فیصلے کے لیے چھ مہینے کی طویل مدت بھی رکھی گئی لیکن اس دوران دونوں حضرات اپنی منصبی حیثیت کو نظر انداز کر کے اپنے اپنے گھروں میں بیٹھے رہے اور جب اجتماع عام کی تاریخ بالکل سر پہ آ گئی، فیصلہ سننے کے لیے طرفین کے افراد اور بہت سے غیر جانبدار اصحاب رسول بھی جمع ہو گئے تو عین اس وقت اور اس مقام پر دونوں حکم مل کر فیصلے کے لیے بیٹھے ہوں۔!

ثانیاً یہ بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ اتنے جلیل القدر اصحاب رسول جبکہ یہ دونوں حکم قرآن سے بھی ناآشنا ہوں اور حدیث رسول سے بھی لاعلم؟ حضرت عمار رضہ کی شہادت نے اگر طائفہ باغیہ کی تعیین کر دی تھی تو یہ پہلو تو حضرت علی رضہ کو سوچنا چاہیئے تھا کہ طائفہ باغیہ کے لیے قرآن نے خلیفہ وقت کو کیا حکم دیا ہے؟ قرآن کے اس حکم کا تعلق خلیفۂ وقت سے ہے نہ کہ ثالثوں سے، قرآن تو اس صورت میں سرے سے ثالثی کا حکم ہی نہیں دیتا، قتال کا حکم دیتا ہے، لیکن حضرت علی رضہ

نے بجائے قتال کے ثالثی قبول کرلی، اس کے صاف معنے یہ ہیں کہ اُس وقت حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو طائفہ باغیہ ہی نہیں سمجھا گیا۔ ثالثوں پر قرآن و حدیث کو نظر انداز کر دینے کا الزام ہی سرے سے غلط ہے۔ جب خلیفۂ وقت ہی نے اپنے مخالفوں کو طائفہ باغیہ کی حیثیت دی ہے، اور اس بارے میں بھی کوئی ادنیٰ سا اشارہ اس طرف نہیں کیا گیا تو ثالثوں کا ذہن اس نقطہ پر کس طرح منتقل ہو سکتا تھا!

اس سے آگے عبارت میں بھی مولانا نے ثالثوں کی قرآن و حدیث سے لاعلمی کا ماتم کیا ہے اور لکھا ہے کہ

"خلیفۂ وقت کی بیعت رد کرنے والے کے بارے میں بھی اگرچہ احادیث موجود تھیں اور ان کے علاوہ بھی شریعت میں صاف ضابطہ موجود تھا جس کی رو سے حضرت معاویہؓ کے متعلق دیکھا جا سکتا تھا کہ انہوں نے اپنا دعویٰ ٹھیک طریقے سے اٹھایا ہے یا غلط طریقہ سے اور یہ کام بھی ثالثوں کے سپرد نہیں کیا گیا تھا کہ وہ خلافت کا جو فیصلہ بطور خود مناسب سمجھیں کر دیں بلکہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان اوّلاً کتاب اللہ اور پھر سنت عادلہ کے مطابق فیصلہ کریں، مگر جب دونوں بزرگوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے طے کیا جائے" (ص ۱۴۱)

اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو دونوں حَکَم، جن کے ذمہ ثالثی کے فرائض سپرد کیے گئے تھے، قرآن و حدیث سے بھی بے بہرہ تھے اور خود معاہدۂ تحکیم کے سمجھنے سے بھی قاصر، یا پھر فی الواقع خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کیا گیا تھا، اول الذکر صورت یکسر ناقابلِ تسلیم ہے دوسری صورت ہی واقعات کے مطابق ہے، حضرت علیؓ فی الواقع صحیح اور جائز خلیفہ تھے لیکن مسئلہ قصاص کی وجہ سے مسلمانوں کے ایک عظیم گروہ نے ان کی خلافت کی آئینی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا تھا، اور وہ اب تک بدستور ان کی بیعت سے کنارہ کش تھا، حضرت علیؓ نے ایثار سے کام لے کر ان کے نقطۂ نظر کو تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کر دیا ثالثوں کی ذمہ داری اب یہ تھی کہ وہ یہ دیکھیں کہ ایک ایسے خلیفہ کو تلوار اٹھانے کا حق ہے یا نہیں جس کی خلافت متفق علیہ نہیں ہو سکی

حضرت معاویہ رضؓ کا موقف کہ وہ خونِ عثمان رضؓ کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں یا نہیں؟ یہ دو چیزیں فیصلہ طلب تھیں، اس سلسلے میں ثالثوں نے یقیناً دیانتداری سے غور کیا ہوگا۔ لوگوں کی رائے بھی معلوم کی ہوگی اور ایسا متوازن فیصلہ کیا ہوگا کہ جس سے دوبارہ امت تفرقے یا جنگ میں مبتلا نہ ہو۔ لیکن تاریخ کی عام کتابوں میں فیصلے کی جو تفصیلات ملتی ہیں، اس کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے معاہدے کا قطعاً کوئی احترام نہ کیا اور ایسا فیصلہ کیا جس سے دوبارہ تفرقے یا جنگ کا اندیشہ ہی نہیں، بلکہ یقین تھا، کہا جاتا ہے کہ عمروؓ بن العاص نے غداری کی، لیکن اگر یہ تفصیلات صحیح ہیں تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضؓ بھی معاذ اللہ غدار ہی ثابت ہوتے ہیں، معاہدے کی رُو سے ان کو لوگوں کی رائے بھی معلوم کرنی چاہیئے تھی، معاہدے کی پہلی خلاف ورزی تو یہی ہوئی کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، شق نمبر ۸ کی رُو سے فیصلہ تحریری، اور اس پر دونوں کی گواہیاں ثبت ہونی چاہیئے تھیں، لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا، مزید برآں خلافت کے لیے کسی شخص کو نامزد کیے اور اس کے حق میں رائے عامہ ہموار کیے یا مشورہ لیے بغیر دونوں کو بیک وقت معزول کر دینے کے فیصلے کو کیا ایسا صائب قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد تفرقے یا جنگ کا اندیشہ نہ رہا ہو؟ ان تمام چیزوں کے بغیر تو ایسا فیصلہ ہمارے نزدیک یقیناً جنگ یا تفرقے پر منتج ہوتا، یہ بھی معاہدے سے غداری (خلاف ورزی) ہے، معاہدے کی ان خلاف ورزیوں میں دونوں حکم برابر کے شریک ہیں، حضرت عمروؓ بن العاص کی ایک خلاف ورزی کا اس پر اور اضافہ کر لیجئے لیکن غداری میں تو کم و بیش دونوں مشترک ہیں، پھر دونوں حکم وہاں اجتماعِ عام میں ایک دوسرے کو کتا اور گدھا کہتے ہیں، نیز جب حضرت علی رضؓ کو اس فیصلے کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نمازوں میں حضرت معاویہ رضؓ و عمروؓ بن العاص وغیرہ اصحابِ رسول پر لعنت بھیجنا شروع کر دیتے ہیں، حضرت معاویہ رضؓ کو حضرت علی رضؓ کے اس طرزِ عمل کی اطلاع ملتی ہے تو وہ حضرت علی رضؓ اور حضرت حسن رضؓ و حسین رضؓ پر لعنت کی بوچھاڑ کر دیتے ہیں، یہ ہے فیصلۂ تحکیم کی وہ پوری روایت جس کو بنیاد بنا کر حضرت عمروؓ بن العاص کو پیکرِ مکر و فریب ثابت کیا جاتا ہے لیکن اس روایت سے صرف عمروؓ بن العاص کا مکر و فریب ہی تو ثابت نہیں ہوتا اس سے تو صحابیت کی بنیاد ہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے اس روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضؓ سمیت تمام صحابۂ کرام کی زبان شرافت سے، ان کا کردار رفعت سے اور ان کا اخلاق شرعی حدود سے

یکسر ناآشنا تھا، اللہ تعالےٰ اور اس کے برگزیدہ رسول نے ان کی تعریف اور مدح کر کے محض ایک شاعری کی تھی جس کی بنیاد حقائق پر نہیں محض شاعرانہ تخیل پر تھی، اس لیے مولانا نے فیصلے کی جو روایت نقل کی ہے وہ اسنادی حیثیت سے تو ہے ہی محل نظر، لیکن درایت کے لحاظ سے بھی یکسر ناقابل یقین ہے۔

فیصلے کی تفصیلات

اس کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ پھر اصل میں فیصلہ کیا تھا جو ثالثوں نے کیا تھا؟ اس سوال کے جواب میں قاضی ابوبکر ابن العربی نے دار قطنی کی ایک اور روایت پیش کی ہے جو سند کے لحاظ سے طبری وغیرہ کی روایات سے زیادہ قوی ہے[1]۔ حضرت معاویہ رضہ کی سیاسی زندگی، کے فاضل مؤلف مولانا علی احمد صاحب نے اس روایت اور دیگر حالات و واقعات کو بنیاد بنا کر فیصلے کی جو تفصیلات بیان کی ہیں وہ ان کے الفاظ میں درج ذیل ہیں۔

۱۔ "دونوں ثالث اس امر پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں سیدنا عثمان رضہ کا قصاص واجب ہے اور سیدنا علی رضہ کی خلافت بالفعل درست۔

۲۔ دونوں نے خطائے اجتہادی کی، ایک نے اپنی خلافت کی آئینی حیثیت تسلیم کرانے کے لیے تلوار اٹھا کر اور دوسرے نے قصاص عثمان رضہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر، لہذا دونوں کو اس موقف سے معزول کیا جاتا ہے، یعنی سیدنا علی رضہ تلوار رکھ دیں اور سیدنا معاویہ رضہ قصاص لینے کا معاملہ اپنے ہاتھ میں نہ رکھیں۔

۳۔ دونوں باتوں کا فیصلہ صحابہ کرام کے ایک عام اجتماع میں ہو جس میں وہی حضرات شریک ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم راضی گئے۔ یعنی سوائے صحابہ کرام کے اس اجلاس میں اور کوئی نہ ہو اور اس مقصد کے لیے لانے عامہ استوار کی جائے تاکہ مقبول عام ارباب حل و عقد جب فیصلہ کریں تو ان کی پشت پر طاقت ہو۔

۴۔ جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں علاقوں

---

[1] العواصم من القواصم ص ۱۷۸۔

کا نظم ونسق بدستور چلاتے رہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کارروائیوں کا سلسلہ قطعاً مسدود رہے[1]۔

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنایا گیا، فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر غیر جانبدار اصحابِ رسول اس میں موجود تھے۔ فیصلہ سنائے جانے کے بعد وہاں کوئی ہنگامہ یا جذبات میں اشتعال پیدا نہ ہوا بلکہ تمام حضرات امن وسکون کے ساتھ اپنے اپنے مستقر کو واپس چلے گئے اور نہ حضرت علی رضہ نے اس کے بعد کوئی فوجی کارروائی کی، اگر فیصلے کی صورت وہ ہوتی جو عموماً بیان کی جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پرسکون نہ رہتے، اولاً ثالثوں میں سے کسی ایک کو اتنی جرأت نہ ہوتی کہ ایسے نمایندہ اجلاس میں طے شدہ بات کے خلاف غداری کا ارتکاب کرے ثانیاً کوئی پھر بھی ایسا کر گزرتا تو وہ اجتماع اس کو کبھی معاف نہ کرتا، اس کی وہیں تکا بوٹی کر دی جاتی، ایسے موقع پر محض گالیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، تلواروں کی نوک اور نیزوں کی انیاں اپنا کام کرتی ہیں، ثالثاً خود حضرت علی رضہ ایسے موقع پر خاموش نہیں بیٹھ سکتے تھے، جنگ جمل و صفین کے موقع پر لوگوں کے عدم تعاون کے باوجود انہوں نے فوجی اقدامات کئے دراں حالیکہ اہل جمل و صفین اپنے موقف میں یکسر باطل یا جاہلیت پر نہ تھے بلکہ وہ بھی اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے تھے اور دوسرے بھی بہت سے لوگ، لیکن اگر فیصلے کی وہ صورت صحیح سمجھ لی جائے جو مولانا نے بیان کی ہے، پھر تو وہ یکسر باطل اور جاہلیت پر تھے، مملکتِ اسلامیہ کے کسی فرد کے دل میں بھی شک یا ان کے لیے حسنِ ظن کی گنجائش نہ رہتی، ان کے خلاف سب حضرت علی رضہ کے جھنڈے تلے جمع ہو جاتے اور ایک ہی بھرپور حملے میں انھیں راہِ راست پر لایا جا سکتا تھا۔ خود اہل شام ایسی صورت میں حضرت معاویہ رضہ کے ساتھ مل کر لڑنے سے گریز کرتے، لیکن تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہوئی۔ یہ اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ فیصلہ ایسا معقول اور امن پسندانہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر وخوبی وہ اجلاس برخاست ہو گیا، فیصلے کو جو رنگ دے دیا گیا ہے وہ قطعاً خلافِ واقعہ ہے، ابو مخنف نے

---

[1] حضرت معاویہ رضہ کی سیاسی زندگی ص ۱۴۷

حضرت علی رضؓ کی زبان میں جو کچھ ثالثوں کے متعلق ڈالا ہے وہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، اگر حضرت علی رضؓ فی الواقع یہ سمجھتے کہ دونوں ثالثوں نے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے، تو اس کا ردِ عمل محض زبان سے چند بول ادا کر دینے تک محدود نہ رہتا بلکہ سخت تر اقدام کیا جاتا اور پوری ملتِ اسلامیہ بھی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد حضرت علی رضؓ کے سخت اقدام کا ساتھ دیتی نہ کہ حضرت علی رضؓ بھی اور پوری ملتِ اسلامیہ بھی اس کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں سپر انداز ہو جاتی۔

حضرت علیؓ کی طرف منسوب تقریریں؟

اس کے بعد مولانا حضرت علی رضؓ کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ اس وقت امت پر ملوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ شدت سے محسوس کر رہے تھے اور خلافتِ راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے بڑی کوشش کر رہے تھے، مولانا نے اس سلسلے میں حضرت علی رضؓ کی دو تقریروں سے فقرے نقل کئے ہیں جو محض بعد کی اختراع ہیں۔ حضرت علی رضؓ کی زبان سے نکلے ہوئے نہیں ہو سکتے، پوری تقریر کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی، پہلی تقریر۔

"اللہ کے دشمنوں سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ، جو اللہ کا نور بجھانا چاہتے ہیں، ان لوگوں سے جنگ کرو جو گناہگار اور گم کردہ راہ ہیں، جرم اور ناانصافی کا ارتکاب کرنے والے ہیں، جنہیں نہ قرآن سے کوئی شغف ہے، نہ دین کی کوئی سمجھ نہ حقیقت سے آشنائی اور جو نہ مسلمانوں کی زمامِ کار کے اہل ہیں، خدا کی قسم، اگر یہ لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے درمیان کسریٰ اور ہرقل کی طرح کام کریں گے"[1]

دوسری تقریر جو حضرت علی رضؓ کی طرف منسوب ہے، اس کا یہ فقرہ مولانا نے نقل کیا ہے۔

"چلو ان لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ملوکِ جبابرہ بن جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں" (ص ۱۴۵)

ان دونوں تقریروں کا راوی ابو مخنف ہے جو مشہور دروغ گو ہے، پہلی تقریر سے مولانا نے

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۷۸، ۱۱۱، ج ۳، ص ۳۲۹۔

صرف غلط کشیدہ الفاظ نقل کئے ہیں اگر پوری تقریر نقل کردی جاتی تو اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا، بھلا حضرت علی رضؓ جیسے شخص صحابۂ کرام کے متعلق ایسی زبان استعمال کر سکتے تھے! وہ تو انہیں بالکل اسی طرح مسلمان سمجھتے تھے جس طرح اپنے آپ کو، معاہدۂ تحکیم کی عبارت اس پر واضح دلیل ہے، لیکن ان تقریروں کو، جو ان کی طرف منسوب ہیں، صحیح سمجھ لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ان کے ایمان و اسلام ہی کے نعوذ باللہ منکر تھے، زبان کا لہجہ اور الفاظ کے دروبست سب کچھ وہی ہے جو کفار کے لیے ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کے لیے ایسا لہجہ اختیار نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ حضرت علی رضؓ جیسا جلیل القدر صحابی اور وہ بھی جلیل القدر اصحاب کے لیے۔

خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ!

حضرت علی رضؓ نے یہ تقریریں کیوں کیں؟ اہل شام کے خلاف عوام کے جذبات ابھارنے اور انہیں لڑائی پر آمادہ کرنے کے لیے، لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ یہ خود مولانا کی زبانی سنیئے، مولانا لکھتے ہیں۔

> "مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنہ نے حضرت علی رضؓ کیلیے مزید ایک دردسر پیدا کر دیا تھا، پھر حضرت معاویہ رضؓ اور حضرت عمروؓ بن العاص کی تدبیروں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیائے اسلام عملاً دو متحارب حکومتوں میں بٹ گئی، آخر کار حضرت علی رضؓ کی شہادت اور پھر حضرت حسن رضؓ کی مصالحت نے میدان حضرت معاویہ رضؓ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا" (ص ۱۴۵)

اس مقام پر راویوں نے امیرالمومنین و خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا جو نقشہ پیش کیا ہے کہ وہ تو اہل شام کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن ان کی فوج نے ان کے ساتھ تعاون نہیں کیا، وہ بھی عجیب ہے، سب سے زیادہ تعجب ہمیں خود مولانا مودودی صاحب پر ہے ایک طرف وہ بار بار یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضؓ کو پوری مملکت اسلامیہ میں خلیفہ تسلیم کیا جا چکا تھا صرف شام کا صوبہ باغی تھا، لیکن دوسری طرف وہ راویوں کے یہ بیانات بھی صحیح سمجھتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خلافت پوری مملکت اسلامیہ میں تو کجا کسی ایک صوبہ میں

بھی پوری طرح تسلیم نہیں کی گئی، پتہ نہیں ان دونوں باتوں میں فی الواقع کوئی تضاد نہیں یا ہمارے دور کے "محققین" ہی کو کچھ نظر نہیں آتا؟

حقیقت یہ ہے کہ بات وہ نہیں جو بنا دی گئی ہے، صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ ثالثوں کے فیصلے کی رُو سے جب تک غیر جانبدار اصحاب رسول کے اجتماع میں فریقین کے جھگڑے کا فیصلہ نہیں ہو پاتا، اس وقت تک دونوں فریق اس بات کے پابند تھے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں سے اجتناب کریں گے، حضرت علی رضہ نے سرے سے اہل شام کے خلاف جنگ کی تیاری کا نام ہی نہیں لیا، اگر غلط فیصلے کی بنا پر حالت جنگ دوبارہ پیدا ہو چکی ہوتی تو یقیناً پوری مملکت اسلامیہ اہل شام کے خلاف حضرت علی رضہ کا ساتھ دیتی، حضرت علی رضہ کا ساتھ عوام نے اس وقت بھی دیا تھا جب حق و ناحق واضح نہیں تھا، خود حضرت علی رضہ کے بہت سے انصار شک و شبہ میں مبتلا تھے۔ یہ اس وقت کی مسلم رعایا کی بڑی ہی غلط تصویر کشی ہوگی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشکوک حالت میں تو انہوں نے بڑی بہادری کا ثبوت دیا لیکن جب "باطل" بالکل صاف سامنے آگیا تو ان کی ہمتیں جواب دے گئیں، تلواریں کند ہو گئیں اور عین اس موقع پر جب کہ خدمت گاری کی ضرورت تھی انہوں نے خلیفۃ المسلمین کو بے یار و مددگار چھوڑ دیا!

پھر مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے حضرت معاویہ رضہ اور عمرو بن العاص کی تدبیروں سے حضرت علی رضہ کے ہاتھ سے نہیں نکلے بلکہ یہ سب یہ سبائیوں کی شرارت اور حضرت علی رضہ کے ان کی رائے کو اہمیت دینے کے نتیجے میں ہوا، مصر میں حضرت قیس بن سعد بن عبادہ بڑی عقل و دانائی اور مصلحت سے گورنری کر رہے تھے، سبائیوں کو یہ امر ناگوار گزرا کہ وہاں ایک صحابی رسول کے ہاتھ میں زمام کار رہے، انہوں نے حضرت علی رضہ کو ان کے خلاف بھر دیا اور حضرت علی رضہ سے یہ فرمان انہیں لکھوا بھیجا کہ اس گروہ کے خلاف، جو اب تک غیر جانبدار چلا آرہا تھا اور جن کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، جنگی کاروائی کریں، حضرت قیس بن سعد نے حضرت علی رضہ کو صورت حال سے مطلع کر کے عرض کیا کہ اس وقت ان سے جنگ ہمارے لیے نقصان دہ اور مخالف کے حق میں مفید ثابت ہوگی، لیکن حضرت علی رضہ نے انہیں معزول کر کے محمد بن ابی بکر

کو گورنر بنا کر بھیج دیا[1]۔ ان صاحب نے وہاں جاتے ہی اہل خربتا کے ساتھ اعلانِ جنگ کر دیا ان لوگوں نے حضرت معاویہؓ سے مدد طلب کی، حضرت معاویہؓ نے حضرت عمروؓ بن العاص کی معیت میں فوجی مدد بھیج کر وہاں کے اس انتشار کو ختم کیا اس میں محمد بن ابی بکر، اشتر نخعی اور کنانہ بن بشر تینوں کام آ گئے، ان تینوں کا قتلِ عثمانؓ میں نمایاں حصہ تھا، اس طرح مصر حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گیا۔

حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علیؓ کا خراجِ تحسین۔

اسی طرح دیگر ان علاقوں میں بھی جو حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گئے۔ کم و بیش یہی حالات پیش آئے، حضرت معاویہؓ وعمروؓ بن العاص کی تدبیروں سے زیادہ خود وہاں کے باشندے حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنروں سے تنگ آ چکے تھے۔

اس بنا پر وہ از خود حضرت علیؓ کی انتظامی وحدت سے کٹ کر حضرت معاویہؓ کے ساتھ منسلک ہوتے چلے گئے، اپنے گورنروں کی نااہلی اور حضرت معاویہؓ کے مقرر کردہ عاملوں کی اہلیت اور نیک جذبات کا خود حضرت علیؓ نے اعتراف کیا ہے، اپنی زندگی کے آخری خطبۂ جمعہ میں انہوں نے صورت احوال کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا۔

"خدا کی قسم! میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگ اب تم پر غالب آ کر رہیں گے، کیونکہ تم اپنے امام کے نافرمان ہو اور وہ اپنے امام کے اطاعت گزار، تم خیانت پسند ہو وہ امانت دار، تم فتنہ انگیزی کرتے ہو اور وہ اصلاح۔ میں نے فلاں شخص کو ایک جگہ مقرر کر کے بھیجا لیکن اس نے بدعہدی اور خیانت کی، اسی طرح ایک اور شخص کو بھیجا اس نے بھی یہی کچھ کیا، بلکہ اس نے مال بھی معاویہؓ کی طرف بھیج دیا، میں تم میں سے کسی کے پاس ایک برتن بھی امانت رکھواؤں تو یہ حال ہے کہ وہ اس کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرے گا، خدایا! میں ان سے تنگ آ گیا ہوں اور یہ مجھ سے، میں انہیں ناپسند کرتا ہوں اور یہ مجھے، ان کو مجھ سے راحت دیدے اور مجھے ان سے[2]"

---

[1] الطبری، ج ۴ ص ۵۵۲، ۵۵۳، الکامل ج ۳ ص ۲۶۱، ۲۶۲۔

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۳۲۵

یہاں تک کہ آپ نے لوگوں سے خود حضرت معاویہؓ کے متعلق فرمایا کہ ان کی امارت کو ناپسند نہ کرو، بخدا، ان کو بھی اگر تم نے گنوا دیا تو تم کو سنبھالنے والا پھر کوئی نہ ہوگا [1] بلکہ آپ خود بھی آخر میں حضرت معاویہ رضہ سے مصالحت کے خواہاں تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح لکھتے ہیں۔

"حضرت علی رضہ آخر میں حضرت معاویہ رضہ سے صلح کے خواہاں تھے، حضرت معاویہ رضہ جس طرح ابتداء ہی میں جنگ سے گریزاں تھے، حضرت علی رضہ پہ آخر میں جا کر اس کی اہمیت واضح ہوئی اور وہ بھی یہی کچھ چاہنے لگے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کی بنا پر اگرچہ باہمی جنگ مزدحد ہوئی لیکن یہ جنگ اس نوعیت کی نہ تھی کہ جس طرح ایک برسرحق گروہ، دشمنِ خدا اور رسول گروہ سے جنگ کرتا ہے [2]"

دوسرے مقام پر شیخ الاسلام لکھتے ہیں کہ آخر میں حضرت علی رضہ نے اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کیا اور حضرت حسن رضہ سے کہا تیرے باپ کو یہ گمان بھی نہ تھا کہ معاملہ اس حد تک پہنچ جائے گا، کاش تیرا باپ آج سے ۲۰ سال قبل مرگیا ہوتا [3] نیز انھوں نے یہ بھی محسوس کر لیا تھا کہ جنگ کی نسبت، جنگ نہ کرنا زیادہ بہتر تھا، فی آخر الامر تبیّن لہ ان المصلحۃ فی ترک القتال اعظم منہا فی فعلہ [4] حضرت علی رضہ پر جن حالات کا انکشاف بالکل آخر میں جا کر ہوا، حضرت حسن رضہ اول روز سے ہی ان سے آگاہ تھے، انھوں نے اپنے والد ماجد حضرت علی رضہ کو اپنی ممکن حد تک جنگ سے روکنے کی کوشش کی، لیکن اس وقت حضرت علی رضہ اپنی رائے کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے لیکن آخر میں وہ بھی حضرت حسن رضہ کے ہمنوا ہو گئے تھے، حضرت علی رضہ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ کی طرف انتقالِ خلافت ہوگیا، حضرت معاویہ رضہ نے ان کو صلح کی پیش کش کی حضرت

---

[1] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۰، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۱۔
[2] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۲۴، ایضاً ص ۲۳۶۔
[3] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۱۸۰، طبقات ابن سعد ج ۵، ص ۵۵۔
[4] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۲۴۔

حسن رضؓ پہلے ہی اس کے خواہاں تھے[1]، انہوں نے کچھ مراعات طلب کیں، حضرت معاویہ رضؓ نے منظور کر لیں، حضرت حسن رضؓ خلافت سے دست بردار ہو گئے، تمام مسلمانوں نے حضرت حسن رضؓ کے اس ایثار اور صلح پسندی کی تحسین کی، خود رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کی تحسین فرمائی تھی، حضرت معاویہ رضؓ متفقہ طور پر خلیفہ منتخب ہو گئے، حضرت عثمان رضؓ کی شہادت سے لے کر اب تک ملک میں جو انتشار و افتراق برپا تھا، اس کے بعد یک لخت ختم ہو کر دوبارہ اتفاق و اتحاد پیدا ہو گیا، اس خوشی میں اس سال کا نام ہی "عام الجماعۃ" رکھ دیا گیا، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

واجتمعت علیہ الکلمۃ فی سائر الاقالیم والآفاق ۔۔۔۔ واستوثقت لہ الممالک شرقاً وغرباً وبعداً وقرباً وسمی ھذا العام عام الجماعۃ لاجتماع الکلمۃ علی امیر واحد بعد الفرقۃ	تمام اقالیم و آفاق میں حضرت معاویہ رضؓ پر اتفاق ہو گیا۔ مشرق و مغرب، دور اور قریب کے تمام ممالک میں ان کی خلافت کی توثیق ہو گئی، اور اس سال کا نام "عام الجماعۃ" رکھا گیا کیونکہ تفرقے کے بعد ایک خلیفہ پر پھر دوبارہ تمام مسلمان جمع اور متفق ہو گئے تھے[2]

حضرت علیؓ کا ساتھ نہ دینے پر اظہار افسوس؟

مولانا لکھتے ہیں۔

"اس کے بعد جو حالات پیش آئے انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی، جو پہلے حضرت علی رضؓ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانبدار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علی رضؓ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نے اپنے آخری زمانہ میں کہا "مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا" ابراہیم النخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدعؒ حضرت علیؓ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو عمر بھر اس بات پر سخت

---

[1] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۴۳، فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴، ص ۲۳۰۔

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۹، ۲۰۔

ندامت رہی کہ وہ حضرت علی رضؓ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ رضؓ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے" (ص ۱۴۵)

یہ پورا اقتباس غلط تاثر دینے والا ہے، پوری امت نے حضرت معاویہ رضؓ کی خلافت پر اظہار خوشی کیا اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالے نے اس خطرے کو دور کردیا جو مملکت اسلامیہ کے مستقبل کو درپیش تھا، حضرت معاویہ رضؓ نے داخلی انتشار اور عوام کے کرب و اضطراب کو دور کرکے اندرونی طور پر ملک کو امن و استحکام بخشا اور بیرونی طور پر سلسلۂ جہاد پھر سے جاری کرکے اسلام دشمن طاقتوں کے ان حوصلوں کو پست کردیا، جن کو مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی نے بڑھا دیا تھا لیکن مولانا یہ تاثر دے رہے ہیں کہ بعد کے حالات دیکھ کر سب لوگوں کو افسوس اور اپنی اس کوتاہی پر ندامت ہوئی کہ انہوں نے معاویہ رضؓ کو کیوں خلیفہ بن جانے دیا، گویا ان بزرگوں کو امت کے اتحاد و اتفاق اور اسلام کے اثر و نفوذ کا دائرہ وسیع ہونے پر بجائے خوشی کے غم ہوا،

انا للہ وانا الیہ راجعون

ابن عبدالبر کے بیان کی حقیقت :-

ظاہر ہے یہ تاثر قطعاً خلاف واقعہ ہے، ابن عبدالبر کے جس بیان پر اس کی بنیاد ہے، وہ ہی سر سے غلط ہے، ابن عبدالبر نے ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ مشہور اصحاب رسول میں سے صرف چار اور تابعین میں سے بھی چار افراد نے ان جنگوں میں حصہ نہیں لیا باقی تمام اصحاب رسول اور تابعین اس فتنے میں شریک رہے، ان کے نام جو شریک نہیں ہوئے تھے یہ ہیں۔ سعد بن مالک رضؓ، عبداللہ بن عمر رضؓ محمد بن مسلمہ رضؓ اور اسامہ بن زید رضؓ تابعین: ربیع بن خثیم رحؒ مسروق بن اجدع رحؒ، اسود بن یزید رحؒ اور ابو عبدالرحمٰن السلمی رحؒ، یہ روایت ذکر کرکے ابن عبدالبر اپنی طرف سے بے سند لکھتے ہیں کہ مذکورہ اصحاب میں سے مسروق نے حضرت علی رضؓ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ کرلی، عبداللہ بن عمر رضؓ نے اظہار افسوس کیا[۱]، گویا ابن عبدالبر اس طرح حضرت علی رضؓ کے موقف کی حقانیت یہ کہہ کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو تمام صحابہ و تابعین جنگوں میں شریک تھے اور جو چار صحابہ و تابعین غیر جانبدار رہے، انہیں اس

---

[۱] الاستیعاب ج ۱ ص ۳۰

پر افسوس رہا کہ انہوں نے حضرت علی رضؓ کا ساتھ کیوں نہ دیا، حالانکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے اصحاب رسول کی بہت ہی قلیل تعداد جنگوں میں شریک ہوئی ہے، جن کی کل تعداد صحیح روایت کی رو سے ۳۰، ۲۵ سے زیادہ نہیں، صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار اور کلیتہً جنگ سے محترز رہی، جن میں سینکڑوں تو جلیل القدر اور مشہور و معروف اصحاب ہی تھے اور ان کے ساتھ ہزاروں تابعین بھی جنگ سے کنارہ کش رہے لیکن ان میں سے کسی نے کبھی افسوس اور ندامت کا اظہار نہیں کیا، ان حقائق کی موجودگی میں ابن عبدالبر کے اس بے سروپا بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص کے متعلق جو بیان کیا جاتا ہے۔ کہ وہ جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضؓ کی طرف سے بادل نخواستہ محض اس بنا پر لڑے تھے کہ ان کے باپ حضرت عمروؓ بن العاص حضرت معاویہ رضؓ کی طرف تھے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو باپ کی نافرمانی ہو جاتی اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو باپ کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا[1]، اسے صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسی روایت پر اس روایت کی بنیاد ہے جو مولانا نے ان کے متعلق ذکر کی ہے۔ حالانکہ یہ بنیاد بڑی کچی ہے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کو اگر والد کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا تو اس کا یہ مطلب کب تھا کہ باپ اگر باطل پر بھی اصرار کرے تب بھی بیٹا ضرور اس کی اطاعت کرے؟ اس حکم کا تعلق تو صرف ان کاموں تک محدود تھا جس سے خدا کی نافرمانی یا حق کی مخالفت لازم نہ آئے، جہاں ایسی صورت پیدا ہو جائے وہاں تو شریعت نے صاف حکم دیا ہے، لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق مخلوق کی اطاعت سے اگر خالق کی معصیت کا پہلو نکلتا ہو تو وہاں مخلوق کی اطاعت ناجائز ہے اس طرح کے کئی واقعات پہلے پیش بھی آچکے تھے کہ باپ بیٹوں میں سے ایک مسلماں ہے اور دوسرا کافر میدان جہاد میں باپ بیٹے کے خلاف اور بیٹا باپ کے خلاف داد شجاعت دے رہا ہے پروردگار کے جذبۂ اطاعت پر سب کچھ انہوں نے قربان کر دیا، باپ نے شفقت پدری کا خیال کیا نہ بیٹے نے باپ کی عظمت و احسان کی کوئی پرواہ کی، حق کے مقابلے میں ان کی نگاہ میں ہر چیز ہیچ تھی۔

---

[1] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۱

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضہ بڑے جلیل القدر صحابی تھے، ان کے متعلق ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حق دوسری جانب سمجھا ہو، لیکن محض باپ کی وجہ سے حق کو چھوڑ کر باطل کی حمایت کرتے رہے ہوں، انہوں نے اگر حضرت معاویہ رضہ کا ساتھ دیا تھا تو فی الواقع انہیں برسرِ حق سمجھ کر دیا تھا، بعد میں اگر حضرت معاویہ رضہ کے مقابلے میں حضرت علی رضہ کا حق ہونا ثابت بھی ہو گیا ہو، تب بھی انہیں اظہارِ افسوس یا ندامت کی ضرورت نہ تھی، ان کو تو بہر صورت گناہ نہیں، بارگاہِ خداوندی سے ان کی نیت کے مطابق اجر و ثواب ہی ملنا تھا۔

حقیقت پسندی یا کھلی عصبیت؟

حضرت علی رضہ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت علی رضہ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفۂ راشد کے شایانِ شان تھا، البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگ جمل کے بعد انہوں نے قاتلین عثمان رضہ کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا، جنگ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، با دلِ نخواستہ ان کو برداشت کر رہے تھے..... لیکن اس کے بعد بتدریج وہ لوگ ان کے ہاں تقرب حاصل کرتے گئے جو حضرت عثمان رضہ کے خلاف شورش برپا کرنے اور بالآخر انہیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، حتیٰ کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیئے دراں حالیکہ قتل عثمان رضہ میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے، حضرت علی رضہ کے پورے زمانۂ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے، جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں" (ص ۱۴۹)

اس عبارت سے مولانا نے انتہائی معصومانہ انداز میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے پوری غیر جانبداری سے حقائق کا مطالعہ کیا ہے اور جہاں حضرت علی رضہ کی غلطی نظر آئی ہے وہاں اس کا بھی صاف اعتراف کر لیا ہے لیکن ذرا بھی غور سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مقام پر مولانا نے کھلی عصبیت اور صریح جانبداری کا ایسا مظاہرہ کیا ہے جس کی توقع کسی انصاف پسند آدمی سے نہیں کی جا سکتی۔

اس سے قبل مولانا حضرت عثمان رضؓ کے متعلق بھی یہ اعتراف کر آئے ہیں کہ ان کا کردار بحیثیت ایک خلیفۂ راشد کے مثالی تھا صرف ایک پہلو یہ قابلِ اعتراض تھا کہ انہوں نے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خاص مراعات برتیں اکابر صحابہ کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو مناصب حکومت عطا کئے جن میں سے کئی افراد کا کردار اچھا نہ تھا۔ حضرت علی رضؓ کے متعلق بھی مولانا صرف اسی پہلو کو قابلِ اعتراض قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی جیسوں کو گورنری تک کے عہدے دے دیئے لیکن مولانا کی دیانتداری اور غیر جانبداری کی حقیقت ملاحظہ فرمایئے کہ حضرت عثمان رضؓ کے اس قابلِ اعتراض پہلو کو اتنا نمایاں اور پھیلا کر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سیاہی خلیفۂ راشد کے پورے روئے آبدار کو گہنا دیتی ہے، اسے پڑھ کر ایسا محسوس ہی نہیں ہوتا کہ یہ ایک خلیفۂ راشد کا کردار ہے لیکن حضرت علی رضؓ کے اسی پہلو۔ بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ قابلِ اعتراض پہلو۔ پر کوئی تبصرہ نہیں کرتے، اس کے نتائج ملک و قوم کے حق میں مفید یا ضرر رساں ثابت ہوئے؟ حضرت علی رضؓ نے اکابر صحابہ کے مقابلے میں ان کو کیوں اتنی اہمیت اور اتنے اہم عہدے عطا کئے؟ اور اس وقت کے اسلامی معاشرہ میں ان کے کردار کے اچھے یا برے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ ان میں سے کسی پہلو پر مولانا نے بحث نہیں کی حالانکہ بحث کے یہ تمام پہلو مولانا نے حضرت عثمان رضؓ کی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے کھول کر بیان کئے ہیں، یہاں تفصیل کی بجائے یہ اعتذار کر دیا ہے کہ "اس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے"، یا "اس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں" گویا حضرت معاویہ رضؓ حضرت ولید رضؓ بن عقبہ، حضرت عبداللہ رضؓ بن سعد ابی سرح جیسے صحابہ کو گورنر بنانا تو ایک ایسا فعل تھا جس کے "بڑے دوررس اور خطرناک نتائج" ظاہر ہوئے، لیکن ان لوگوں کو گورنر بنانا، جو قتل عثمان رضؓ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر سا اقدام تھا جس کا کوئی برا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا۔! یہ صرف غلطی تھی۔! اس سے بڑھ کر کھلی عصبیت اور صریح جانبداری اور کیا ہو گی؟

عصبیت کے مزید شواہد

مولانا لکھتے ہیں۔

"بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضؓ کی طرح حضرت علی رضؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس

عبیداللہ بن عباس رض، حضرت قثم بن عباس رض وغیرہم - لیکن یہ بحث پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علی رض نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جب کہ اعلیٰ درجہ کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ ان کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہوگیا اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے، ان حالات میں وہ انہیں لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں"

(ص ۱۴۶ / ۱۴۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا ان حقائق کو تسلیم کب کرتے ہیں؟ وہ تو بار بار دہرا کر یہ کہتے ہیں کہ پوری مملکت اسلامیہ میں حضرت علی رض کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تھا صرف ۱، یا ۲ بزرگ ایسے تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی، کیا اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے صرف یہی ۱، یا ۲ بزرگ ہی تھے؟ باقی پوری مملکت اسلامیہ میں با صلاحیت افراد نہ تھے، ان کے علاوہ اگر کچھ افراد تھے بھی تو وہ جانب دار ہو گئے یا مخالف کیمپ میں شامل ہو گئے حالانکہ اس سے پہلے خود مولانا یہ لکھ آئے ہیں کہ جنگ صفین کے موقع پر ۸ سو ایسے اصحاب حضرت علی رض کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔[1] جن کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول کی اتنی عظیم تعداد بتلائی جاتے اس کی طرف سے یہ توجیہ، جو مولانا نے پیش کی ہے، کس طرح صحیح سمجھی جا سکتی ہے؟ یا تو یہ توجیہ غلط ہے یا آٹھ سو اصحاب رسول والا قول مردود ہے، بیک وقت دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں۔

پھر یہ دیکھئے کہ حضرت طلحہ رض و حضرت زبیر رض جیسا اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے جلیل القدر صحابی حضرت علی رض کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے از خود اپنی خدمات پیش کرتے ہیں کہ کوفے اور بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دیجئے وہاں سے آپ کی حمایت اور قاتلین عثمان رض سے نمٹنے کے لیے ہم آپ کو لشکر جرار مہیا کر دیں گے، لیکن حضرت علی رض ٹال دیتے ہیں، ایمانداری سے کہئے حضرت علی رض کے ساتھ اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے افراد نے تعاون نہیں کیا یا خود حضرت علی رض نے ہی ان کے تعاون کو قبول نہ کیا؟

---

[1] "خلافت و ملوکیت" ، ص ۱۴۲ -

فصل ششم

خلافتِ معاویہؓ اور ولیعہدی

آخری مرحلہ

اس مرحلے میں بھی مولانا نے تاریخ کی بے سروپا روایات پر ہی تکیہ کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

"حضرت معاویہ رضہ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنا خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا، بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ درپیش ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضہ جب حضرت معاویہ رضہ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو السلام علیک ایہا الملک کہہ کر خطاب کیا، حضرت معاویہ رضہ نے کہا اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا حرج تھا؟ انھوں نے جواب دیا "خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقہ سے اگر یہ مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا ہرگز پسند نہ کرتا" (ص ۱۴۷)

یہ بیان بے سند ہے۔ ابن اثیر ساتویں صدی ہجری کے مؤرخ ہیں انھوں نے یہ روایت کہاں سے لی، اس کے رُوات کون کون سے ہیں، جب تک ان چیزوں کی صراحت نہیں کی جاتی یہ بیان حجت واستناد کے قابل نہیں، نیز یہ واقعات کے بھی خلاف ہے۔ حضرت معاویہ رضہ کے دورِ خلافت میں جتنے بھی صحابۂ کرام زندہ تھے، سب آپ کو "امیر المومنین" کے لفظ سے ہی خطاب کرتے تھے، کسی شخص نے بھی "ایھا الملک" کہہ کر خطاب نہیں کیا، حدیث کی صحیح کتابوں میں بھی اس کا واضح ثبوت ہے اور کتبِ تواریخ بھی اس پر دال ہیں۔ کتبِ حدیث اور کتبِ تواریخ دونوں میں ہر جگہ آپ کے لیے "امیر المومنین" ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ان حقائق کے مقابلے میں اس بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ اسے صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت جو ہزاروں اصحابِ رسول موجود تھے، سب معاذ اللہ بصیرت سے بے بہرہ تھے، "صاحب بصیرت" اگر تھے تو صرف

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، جو اسی مرحلے میں حقیقت کی تہ تک پہنچ گئے تھے۔ ان کے علاوہ باقی تمام حضرات نا آشنائے حقیقت رہے اور ان کو اسی طرح "امیر المومنین" بولتے اور سمجھتے رہے جس طرح ان سے پہلے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ و علیؓ کو بولتے اور سمجھتے رہے۔ فرقِ مراتب سے قطع نظر ان کے درمیان انہوں نے اور کوئی فرق روا نہ رکھا۔

مزید ارشاد ہوتا ہے۔

"حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ "انا اول الملوک" "میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں" بلکہ حافظ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیونکہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی فرمائی تھی کہ "میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی" اور یہ مدت ربیع الاول ۴۱ھ میں ختم ہوگئی جب کہ حضرت حسنؓ حضرت معاویہؓ کے حق میں دستبردار ہوئے" (ص ۱۴۷، ۱۴۸)

اگر یہ صحیح ہے تو پھر حضرت معاویہؓ نے کیوں نہ یہ اعلان کرا دیا کہ مجھے امیر المومنین کی بجائے بادشاہ یا "ایہا الملک" کہہ کر خطاب کیا جائے، مزید برآں اگر سنت بھی یہی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام صحابہؓ و تابعین سنت کی خلاف ورزی کرتے رہے، کسی کو یہ احساس نہ ہوا کہ ہم سنت کو پس پشت ڈال کر ایک "بادشاہ" کو برابر امیر المومنین کہے جا رہے ہیں۔

دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہوم غلط لیا جاتا ہے، نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتانا تھا کہ خلافت، اپنی کامل خصوصیات کے ساتھ تھوڑے سے ہی عرصے رہے گی اس کے بعد خلافت رہے گی ضرور، لیکن اس میں بادشاہت کی آمیزش ہو جائے گی یعنی خلفاء میں بادشاہوں کی طرح کچھ دنیاداری کے رجحانات پیدا ہو جائیں گے، اس مفہوم کو آپ نے مبالغے کے طور پر، تاکہ اس کی شناعت خوب واضح ہو جائے، اس طرح ادا فرمایا کہ "خلافت ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی" جس طرح سعید بن المسیبؒ کا ایک قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ "فتنۂ اولیٰ، شہادتِ عثمانؓ، واقع ہوا تو بدری اصحاب میں سے کوئی باقی نہ رہا۔ فتنۂ ثانیہ، واقعہ حرہ، واقع ہوا، تو اصحابِ حدیبیہ میں سے کوئی نہ رہا۔ پھر فتنۂ ثالثہ کا جب وقوع ہوا تو لوگوں سے عقل و علم اور رشد و ہدایت اور خیر بالکل اٹھا

لی گئی[51]، یہ ایک اندازِ بیان ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فی الواقع عقل وخیر کا وجود دنیا سے ختم ہو گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خیر تبدریج کم اور شر تبدریج روزافزوں ہے، اسی طرح ایک حدیث میں خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے بعد ائمہ (حکمران) ہوں گے لیکن میری ہدایت وسُنّت کو نظر انداز کر دیں گے، ان میں ایسے لوگ بھی ہوں گے گویا انسانی جسم میں شیطانی دل رکھ دیئے گئے ہوں، ایک صحابی کہنے لگے "میں اگر ایسے حکمرانوں کو پاؤں تو کیا کروں؟" آپ نے فرمایا "وہ اگر تم پر ظلم بھی کریں اور زدوکوب بھی، تب بھی ان کی سمع واطاعت کو اپنے اوپر لازم کئے رکھنا[52]" اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حکمران فی الواقع شیطان ہو جائیں گے، اگر وہ شیطان ہی ہو گئے ہوتے تو ان کی اطاعت کے حکم کے کیا معنی؟ ظاہر ہے آپ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ان میں خرابیاں اور کمزوریاں پیدا ہو جائیں گی نہ یہ کہ وہ قرآن وحدیث کو یکسر ترک کر دیں گے، اسی طرح زیرِ بحث حدیث کو بنیاد بنا کر یہ کہنا کہ اسلام کا اصل سیاسی نظام (خلافت) تیس سال کے اندر اندر ختم ہو گیا اس کے بعد خدا اور رسول سے نا آشنا بادشاہت رہ گئی جس کے حکمران نام کے مسلمان ضرور تھے مگر ان کے نظامِ حکومت کے اندر جاہلی روح کام کر رہی تھی، یکسر بے بنیاد بات ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اسلام میں اصل مطاع اور قانون ساز اللہ ہے، خلیفہ کا منصب نہ قانون سازی ہے نہ اس کی ہر بات واجب الاطاعت ہے، وہ اللہ کے حکم کا پابند اور اس کو نافذ کرنے والا ہے اور اس کی اطاعت بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے، حکمرانی کا یہ اسلامی تصور پہلے چار خلفاء کے دل ودماغ میں جس شدت کے ساتھ جاگزیں تھا، بعد میں یہ تصور بتدریج دھندلاتا چلا گیا، اسی کیفیت کو بادشاہت کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع بادشاہت اسلام میں مذموم نہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اصطلاحی طور پر "بادشاہ" ہی تھے یعنی طریقۂ ولیعہدی ہی سے خلیفہ بنے تھے، لیکن اپنے طرزِ حکمرانی کی بنا پر اپنا نیک نام چھوڑ گئے، اسی طرح اسلامی تاریخ میں اور بھی متعدد "بادشاہ" ایسے گزرے ہیں، جن کے روشن کارناموں سے

---

[51] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۰۴۷ (اصح المطابع کراچی)

[52] صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۲۷ (اصح المطابع کراچی)

تاریخ اسلام کے اوراق مزیّن اور جن کی شخصیتیں تمام مسلمانوں کی نظروں میں محمود و مستحسن ہیں اسی طرح حضرت معاویہ رضؓ کو بھی اگر کوئی شخص "بادشاہ" کہنے پر مُصر ہے، تو بصد شوق کہے، ان جیسا عادل و خدا ترس بادشاہ دنیا کی پوری تاریخ نہیں پیش کر سکتی، لیکن اگر کوئی شخص اس نقطۂ نظر سے ان کو "بادشاہ" کہے کہ وہ اسلامی طرزِ حکومت سے دور ہٹ گئے تھے، ان کے دورِ حکومت کا نظام اسلامی نہیں بلکہ جاہلی تھا اور ان کو اخلاق و شریعت کی حدود پھاندجانے میں کوئی باک نہ تھا جس طرح "خلافت و ملوکیت" میں یہی کچھ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، یہ سراسر غیر معتدل طرزِ فکر اور یکسر امرِ واقعہ کے خلاف ہے۔

پھر یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اسلام میں فی نفسہٖ "بادشاہت" کوئی مذموم شئے نہیں، صرف وہ بادشاہت مذموم ہے جو خدا اور رسول کی تبلائی ہوئی حدود سے ناآشنا ہو، جس طرح ہمارے دور کے مسلم حکمراں ہیں، موجودہ حکمرانوں کو اگر کوئی شخص "امیر المومنین" کا لقب بھی دیدے تب بھی وہ مشرف بہ اسلام نہیں ہو سکتے، خدا کی نظروں میں وہ مبغوض ہی ہیں؛ تاآنکہ وہ خدا کو مطاعِ حقیقی اور قانون ساز تسلیم کر کے اپنے آپ کو اس کے احکامات کا پابند اور ان کو نافذ کرنے کی کوشش نہ کریں، اور خدا کے عطا کردہ اختیار و اقتدار کو مغرب سے برآمد کردہ نظریات کو فروغ دینے کی بجائے اسلامی تہذیب و اخلاق کو فروغ دینے کے لیے نہ استعمال کریں۔ لیکن وہ "بادشاہ" جس کا مقصد دینِ حق کی اشاعت اور اس کی سربلندی، اسلامی تہذیب و تمدّن کا نفاذ اور اس کا فروغ ہو، اس بات سے قطعِ نظر کہ وہ جمہوری طریق سے اس منصبِ بلند پر فائز ہوا ہے یا باپ کے مرجانے کے بعد وراثتہً تخت نشین، اسلام کی نظر میں وہ پسندیدہ اور قابلِ تعریف ہے، آج کل لوگوں نے نفسِ بادشاہت کو خلافت و نبوت کے منافی تصور کر رکھا ہے جس کے لیے کوئی شرعی بنیاد نہیں، چنانچہ علامہ ابنِ خلدون لکھتے ہیں۔

"وہ بادشاہت، جو تصوّرِ خلافت کے منافی اور مخالف ہے، وہ وہ جبروتیّت (سرکشی) ہے جسے حضرت عمر رضؓ نے اس وقت کسرویّت سے تعبیر کیا تھا، جب اس کے کچھ ظاہری آثار حضرت معاویہ رضؓ میں انہوں نے دیکھے، لیکن وہ بادشاہت جس میں قہر و غلبۂ عصبیّت اور شکوہ ہو، وہ نہ خلافت کے منافی ہے نہ نبوت کے، سلیمان علیہ السلام اور ان کے

والد داؤد علیہ السلام دونوں نبی بھی تھے اور ساتھ ہی بادشاہ بھی، لیکن اس کے باوجود وہ دونوں اپنے رب کی اطاعت اور دنیاوی امور میں راہِ استقامت پر قائم رہے حضرت معاویہ رضہ کی بادشاہت بھی ایسی ہی تھی، ان کا مقصد محض بادشاہت کا حصول یا دنیاوی عزّ و جاہ میں اضافہ نہ تھا، جب مسلمان اکثر حکومتوں پر غالب آگئے تو طبعی عصبیت کی بنا پر ان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا، وہ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، انہوں نے مسلمان قوم کی اسی طرح رہنمائی کی جس طرح بادشاہ اپنی قوم کی اس وقت کیا کرتے ہیں، جب قومی عصبیت اور شاہی مزاج اس کا متقاضی ہوتا ہے۔

اسی طرح ان دیندار خلفاء کا حال ہے جو معاویہ رضہ کے بعد ہوئے، انہیں بھی جب ضرورت لاحق ہوئی شاہانہ طور طریق استعمال کئے، ان خلفاء کے حالات کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ صرف صحیح روایات پر اعتماد کیا جائے نہ کہ کمزور روایات پر، جس خلیفہ کے افعال ٹھیک ہوں وہ خلیفۂ رسول ہے، جو اس معیار پر پورا نہ اترے وہ دنیا کے عام بادشاہوں کی طرح ہے اگرچہ اس کو خلیفہ ہی کیوں نہ کہا جاتا ہو[1]،،

ایک دلچسپ تضاد

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

،،اب خلافت علی منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہ رضہ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطعِ نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کرجانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے امت میں موزوں تر آدمی کون ہے لیکن اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف و طمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انہوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا" (ص ۱۴۸)

---

[1] تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۱۴۲، دار الکتاب اللبنانی ۱۹۵۶ء

یہ کیا بات ہوئی؟ خلافت علی منہاج النبوۃ تو حضرت حسن رض کی خلافت سے دست برداری کے وقت (سنہ ۴۱ھ میں) ہی ختم ہو گئی تھی، جس طرح پہلے مولانا نے کہا ہے، اب اس کے بحال ہونے کا کیا مطلب؟ اس کے ختم پر تو بقول مولانا مہر نبوی سنہ ۴۱ھ میں ہی لگ گئی تھی، اس کے بعد کس کی طاقت تھی کہ نوشتۂ تقدیر کو مٹا کر دوبارہ اسے بحال کر دیتا؟ عجیب دلچسپ تضاد ہے، ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ سنہ ۴۱ھ میں خلافت ختم ہو گئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ اگر حضرت معاویہ رض یزید کے بجائے کسی اور موزوں تر آدمی کو نامزد کر جاتے یا اس معاملے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے تو گویا تقدیر الٰہی کے علی الرغم خلافت علی منہاج النبوۃ دوبارہ قائم ہو جاتی، اب دو ہی صورتیں ہیں، یا تو حدیث کا وہ مفہوم، جو مولانا نے لے کر خلافت پر مہر لگا دی ہے، غلط ہے، یا پھر خلافت کا یہ تصور ہی خانہ ساز ہے کہ باپ بیٹے کو نامزد کر جائے، تو خلافت ختم، اور بیٹے کی جگہ کسی اور کو نامزد کر دے تو خلافت بحال! دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔

ہمارے نقطۂ نظر سے باپ کے بعد بیٹے کے جانشین بننے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، حضرت علی رض کے بعد آخر حضرت حسن رض خلیفہ بنے، کوئی نہیں کہتا کہ اس طرح "ملوکیت" کی بنیاد پڑ گئی، حضرت معاویہ رض نے بھی اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر دیا، خلافت اگر ختم نہیں ہو گئی تھی، تو محض اس اقدام ولی عہدی سے اس کا خاتمہ نہیں ہو گیا، بلکہ وہ پہلے کی طرح بحال ہی رہی، اور اگر خلافت پہلے ہی ختم ہو چکی تھی تو یزید خلیفہ بنتا یا نہ بنتا، اس کا احیاء ناممکن تھا، یزید کے بجائے محض کسی اور کی نامزدگی نوشتۂ تقدیر کو نہیں مٹا سکتی تھی۔

ولایتِ عہد

اس مسئلے میں حضرت معاویہ رض اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا کردار جس طرح مسخ کر دیا گیا ہے وہ بہت ہی افسوسناک ہے، جن روایات کی بنیاد پر ان دونوں بزرگوں کو ہوا و ہوس کا بندہ باور کرایا جاتا ہے، وہ اپنی استنادی حیثیت سے اگر اپنے اندر ذرا بھی قوت رکھتی ہوتیں تو اس قسم کی رائے پیش کرنے والوں کو کسی حد تک معذور سمجھا جا سکتا تھا، لیکن بالکل بے سروپا روایات کا سہارا لے کر ان جلیل القدر اصحابِ رسول پر گھناؤنے جرائم کا الزام ایک ناشائستہ فعل ہے،

ہم بالکل ابتداء میں مختصراً اس مسئلے پر روشنی ڈال آئے ہیں کہ اس معاملے میں ان حضرات کے ساتھ حسنِ ظن رکھنا چاہیئے، ان بزرگوں نے اگر یزید کو ولی عہد نامزد کیا اور تمام موجودہ اصحابِ رسول اور جلیل القدر تابعین نے اس فیصلے کے ساتھ اتفاق یا کم از کم سکوت اختیار کیا، تو یقیناً ان کی نظر میں یہ نامزدگی مناسب، موزوں اور شرعی حدود سے متجاوز نہ ہوگی، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات، جنہیں دنیا کا کوئی لالچ یا خوف راہِ حق سے نہ ہٹا سکتا تھا، ضرور اس کے مزاحم، بلکہ اس کی راہ میں ایک سنگِ گراں ثابت ہوتے، جس کو حکومت کی پوری مشینری اور اس کا بھرا پُرا خزانہ بھی ہٹانے پر قادر نہ ہو سکتا تھا دورِ خیر القرون کے متعلق یہ تصور (دینار و درہم نے ان کے منہ سی دئیے تھے، تلوار کے خوف سے ان کی زبانیں گنگ ہو گئی تھیں اور چند سِکوں کی خاطر انہوں نے اپنا ضمیر و ایمان رہن رکھ کر امتِ مسلمہ کی تباہی کا سامان مہیا کر دیا، یکسر خلافِ واقعہ اور قرآن و حدیث کی تصریحات کی تکذیب کے مترادف ہے، اسے وہ شخص تو قبول کر سکتا ہے، جسے نہ شرفِ صحابیت کا کچھ پاس ہو نہ قرآن و حدیث کے بیان فرمودہ حقائق پر صحیح معنوں میں یقین، لیکن اہل سنت کے وہ صحیح العقیدہ افراد اسے کبھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتے، جن کے دل تکریمِ صحابیت سے معمور اور جو طبری و ابن الاثیر کے بیانات سے زیادہ قرآن و حدیث کے بیان کردہ حقائق پر ایمان رکھتے ہیں۔

شرعی حیثیت

دراصل یہ لوگ، جو حضرت معاویہ رضؓ وغیرہ پر اعتراض کرتے ہیں، خود تو اپنا حق سمجھتے ہیں کہ حالات و ظروف کے مطابق مختلف طرزِ عمل اختیار کریں، حتیٰ کہ نصوصِ صریحہ کو بھی توڑنے کی ضرورت پڑے، تو اس سے بھی انہیں باک نہیں، لیکن صحابۂ کرام کو یہ حق دینے کے لیے تیار نہیں، خود مولانا مودودی صاحب کا طرزِ عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، صدارتی انتخابات کے موقع پر انہوں نے ایک ایسی عورت کو ملک کی صدارت کے لیے نامزد کیا، جو نہ دین سے آشنا تھی نہ دنیاوی علوم سے بہرہ ور، محض اس ایک شرف سے مشرف تھی کہ بانیٔ پاکستان کی ہمشیرہ ہے، حالانکہ اس منصبِ جلیلہ کے لیے ایک عورت کی نامزدگی ہی نصِ صریح کے خلاف تھی، پھر اس پر مزید ستم یہ کہ ذاتی طور پر وہ دین سے قطعاً ناآشنا اور اس ذمہ دارانہ منصب کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت سے عاری، لیکن حضرت معاویہ رضؓ نے اپنے ایک ایسے بیٹے کو خلافت کے لیے

نامزد کیا، جو ایک جلیل القدر خلیفہ اور صحابیٔ رسول کا بیٹا اور پروردہ تھا، دینی علوم سے واقفیت دیں کا درد اور سیاسی امور کو سمجھنے کی صلاحیت واہلیت ورثے میں اس کو ملی تھیں۔ نیز اس سے قبل وہ متعدد معرکوں میں فوجوں کی کمان بھی کرتا رہا تھا۔ خود حضرت حسن رضؓ و حسین رضؓ اور دیگر صحابہ اس کی زیر قیادت جنگوں میں شریک ہو چکے تھے اور وہاں یزید کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے، حضرت ابوایوب انصاری رضؓ جیسے جلیل القدر صحابی نے غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کو اپنا وصی بنایا اور یزید ہی نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی[۵۱] مزید برآں یزید کی نامزدگی بھی از خود حضرت معاویہ رضؓ نے محض اس بنا پر نہیں کی کہ وہ ان کا بیٹا تھا، یہ تحریک بھی دوسرے حضرات نے کی، جن میں سر فہرست ایک جلیل القدر صحابی حضرت مغیرہؓ بن شعبہ تھے۔ ورنہ حضرت معاویہ رضؓ کا یہ خیال نہ تھا، ان کا خیال شروع میں یہ تھا کہ وہ اس کام کے لیے کسی ایک شخص کو نامزد کرنے کی بجائے، حضرت عمر رضؓ کی طرح چند افراد کے ناموں کی نشاندہی کر جائیں گے، جن میں سے کسی ایک کو لوگ اپنی پسند اور مرضی سے چن لیں گے، اس کام کے لیے ان کے ذہن میں جو لوگ تھے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں، حضرت سعیدؓ بن العاص، حضرت عبداللہ رضؓ بن عامر، حضرت حسن رضؓ، حضرت مروان رضؓ، حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضؓ[۵۲] لیکن حضرت مغیرہ رضؓ بن شعبہ نے حضرت معاویہ رضؓ کو یزید کے متعلق مشورہ دیا، حضرت معاویہ رضؓ نے اوّلاً اس میں تردد کیا، کچھ غور و فکر کے بعد ان پر بھی حضرت مغیرہ رضؓ بن شعبہ کی اصابتِ رائے واضح ہوگئی، اور حالات کے مطابق یزید کی نامزدگی انہوں نے مناسب سمجھی۔ علاوہ بریں اس نامزدگی سے کسی نص کی بھی خلاف ورزی نہیں ہوئی، شریعت نے ادنیٰ سا اشارہ بھی اس طرف کہیں نہیں کیا کہ باپ اپنے بعد خلافت کے لیے اپنے بیٹے کو نامزد نہیں کر سکتا؛ خلفاء راشدین کے طرز عمل سے اس مقام پر جو استدلال کیا جاتا ہے وہ ٹھیک نہیں، انہوں نے محض اپنی رائے اور اپنے بے مثال زہد و ورع کی بنا پر ایسا اقدام نہیں کیا، انہوں نے کبھی اس رائے کا اظہار نہیں کیا کہ ایسا کرنے سے شریعت کے کسی قانون کی خلاف ورزی

---

[۵۱] البدایہ والنہایۃ، ج ۸، ص ۵۸۔

[۵۲] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۸۵۔

ہو جائے گی، جب قرآن و حدیث کی کسی نص سے اس کا عدم جواز ثابت نہیں کیا جا سکتا، تو محض پچھلے خلفاء کا طرزِ عمل اس کے عدم جواز کے لیے کافی دلیل نہیں، پچھلے خلفاء نے ذاتی طور پر بہت سے ایسے کام کئے جنہیں ان کے اپنے زُہد و ورع کا مظہر تو کہا جا سکتا ہے لیکن اسے آئندہ خلفاء کے لیے اس طرح نص بنا دینا کہ وہ بھی اس سے یک سرِ مُو انحراف نہ کریں، کسی طرح درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر انہوں نے اپنی تنخواہ کا جو معیار مقرر کئے رکھا وہ اتنا ناکافی تھا کہ جس میں ایک غریب آدمی کا گزارہ بھی بمشکل ہو سکتا تھا۔ یہ ان کے ایثار، بے لوثی، دنیا سے بے رغبتی اور زُہد و ورع کا نتیجہ تھا، لیکن آئندہ خلفاء کے لیے بھی تنخواہ کے اسی معیار پر اصرار کرنا کسی طرح بھی اسلام کا منشا نہیں کہا جا سکتا، وہ یقیناً زمانے اور حالات کے مطابق ایسی معقول تنخواہ مقرر کر سکتے ہیں، جس سے وہ زندگی کی بنیادی ضروریات بآسانی فراہم کر سکیں، اسلام کے اندر اس کی پوری گنجائش ہے، محض خلفاء راشدین کا ذاتی طرزِ عمل اسلام کی عطا کردہ اس وسعت و فراخی کو تنگی میں تبدیل نہیں کر سکتا، جب تک کہ کوئی نص صریح بھی ان کے طرزِ عمل کی تائید میں نہ ہو، اسی طرح انہوں نے موٹے جھوٹے اور پیوند لگے کپڑے زیب تن کیے رکھے ان کی اس سادگی کی تعریف تو کی جا سکتی ہے، دوسرے لوگوں کو سادگی کی تلقین کرنے کے لیے ان کے طرزِ عمل کو بطور نمونہ بھی پیش کیا جا سکتا ہے، لیکن ان کے اس طرزِ عمل کو اس کام کے لیے بنیاد نہیں بنایا جا سکتا کہ مسلمانوں کے خلیفہ کے لیے یہی لازم ہے کہ وہ بھی پیوند لگے کپڑے ہی پہنے، بیش قیمت لباس زیبِ تن کر ہی نہیں سکتا، اگر ایسا کیا جائے گا تو اسے اسلام کا صحیح تقاضا نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ صریحاً لوگ اس کو اسلام کی منشاء کے خلاف ہی کہیں گے، حالانکہ خلفاء راشدین کا طرزِ عمل سادگی ہی تھا، لیکن زیرِ بحث مسئلے میں لوگ خواہ مخواہ خلفاء راشدین کے طرزِ عمل کو درمیان میں لے آتے ہیں، حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ حضرات ابو بکر رضؓ و عمر رضؓ اور حضرت عثمان رضؓ بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں اور حضرت مغیرہ رضؓ بن شعبہ و حضرت معاویہ رضؓ بھی صحابیٔ رسول، ان میں سے اگر کوئی ایسا طرزِ عمل اختیار کرے جو قرآن و حدیث کے خلاف ہو تو ان میں سے کسی کا بھی طرزِ عمل مسلمانوں کے لیے قابلِ عمل نہیں، لیکن ان کے وہ افعال جو ان کی ذاتی رائے اور اجتہادِ فکر و نظر کا نتیجہ ہیں اور وہ کسی نص صریح سے بھی متصادم نہیں، وہاں تمام صحابہ

کا طرزِ عمل ہمارے لیے قابلِ اتباع ہے تمام صحابۂ کرام کی اقتدار کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس تحدید کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں کہ حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ جو کام کریں صرف وہی مسلمانوں کے لیے قابلِ عمل ہیں، حضرت معاویہ رضؓ اور دیگر صحابہ کا طرزِ عمل ہمارے لیے قابلِ اتباع نہیں، نصوصِ قرآن و حدیث کی رُو سے حضرات ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کے ساتھ حضرت معاویہ رضؓ کا بھی یہ مقام ہے کہ ان کا طرزِ عمل مسلمانوں کے لیے نمونہ بن سکے تا آنکہ اسے کسی نصِ صریح سے متصادم ثابت کر دیا دیا جائے۔

قیصریّت وکسرویّت

ایک اور بات یہ کہی جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کا یہ فعل قیصر وکسریٰ کے طرز پر تھا، یہ اعتراض بھی بڑا بودا ہے، ایسے افعال جو فی نفسہ جائز و مباح ہوں اور ان کا رواج غیر مسلموں میں بھی ہوا شریعت کی کسی نص سے یہ ثابت نہیں کہ محض اس بنا پر ان کا ارتکاب مسلمانوں کے لیے حرام ہو جائے، آج کل بیلٹ بکس کے ذریعہ خفیہ ووٹنگ ہوتی ہے، یہ خالص ان غیر مسلم قوموں کا فعل ہے جو قیصر وکسریٰ کی وارث و جانشین ہیں، اگر کسی اسلامی مملکت میں بھی انتخاب کا یہی طریقِ کار اختیار کر لیا جائے تو یہ فعل جب بجائے خود اپنے اندر ایسی قباحت نہیں رکھتا کہ جس کی وجہ سے اسے حرام قرار دیا جائے، تو یہ کوئی معقول دلیل نہیں ہوگی کہ اس طریقِ انتخاب کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے دیا جائے کہ یہ خالص کافر قوموں کا طرز اور شعار ہے اور یہ کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

نیز ایک مرتبہ یہ بات خود عمر فاروق رضؓ نے اس وقت کہی تھی، جب انہوں نے حضرت معاویہ رضؓ کو شاہانہ شان وشوکت میں دیکھا۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا "اکسرویۃ یا معاویۃ؟ معاویہ رضؓ کیا تم نے کسرویّت اختیار کر لی؟" حضرت معاویہ رضؓ نے جواب دیا کہ "ہم ایسی سرحد پر ہیں جہاں ہر وقت دشمن کا سامنا رہتا ہے، میں اگر اس طرح نہ کروں تو وہ ہمیں کمزور سمجھیں گے، میں ان پر اس طرح رعب ڈالے رکھتا ہوں، اس میں اسلام ہی کی عزت وسربلندی ہے، اگر آپ فرمائیں تو میں اسے چھوڑ دیتا ہوں" حضرت عمر رضؓ نے فرمایا "جب بھی میں نے تم سے کسی ایسی بات پر بحث کی ہے جس سے تم پر عیب گیری کا پہلو نکلتا ہو، تمہاری وضاحت کے بعد میرا حال

ایسا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ تمہیں اسی طرح کرنے دوں یا اس سے روک دوں[1]؟
علامہ ابن خلدون نے حضرت عمرؓ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات لکھی ہے۔

"حضرت عمرؓ، معاویہؓ کے جواب میں خاموش ہو گئے اور انہیں غلط کار نہ ٹھہرایا کیونکہ حضرت معاویہؓ کا ایسا کرنے سے وہی مقصد تھا جو مذہب کا ہے، اگر حضرت عمرؓ کا مقصد سرے سے بادشاہی کا انکار ہوتا تو وہ حضرت معاویہؓ کے جواب میں اس کو صرف، کسرویت سے تعبیر یا اس کی طرف انتساب کر کے خاموش نہ ہو جاتے، بلکہ وہ معاویہؓ کو بالکلیہ اس کے ترک کرنے کا حکم دیتے، گویا اولاً حضرت عمرؓ نے "کسرویت" سے وہی مفہوم اخذ کیا جو اس عنوان سے اہل فارس اپنے ملک میں ظلم وعدوان، باطل پرستی اور خدا سے غفلت کا ارتکاب کر رہے تھے، لیکن حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ ان کا مقصد اہل فارس کی "کسرویت" اور ان کی باطل پرستی نہیں، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد خدا کی رضامندی ہی ہے، اس جواب پر حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے، اسی طرح تمام صحابہ کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس بنا پر گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے ملوث نہ ہو جائیں[2]"

نیز حضرت عمر فاروقؓ کہا کرتے کہ تم لوگ قیصر وکسریٰ اور ان کی شان وشوکت کا ذکر کرتے ہو حالانکہ تم میں خود معاویہؓ جیسا شخص موجود[3] ہے، بلکہ بطور فخر حضرت عمرؓ نے ان کا نام ہی "کسرائے عرب" رکھ دیا تھا، اور انہیں عموماً اسی نام سے پکارتے تھے[4]، گویا عمر فاروقؓ جیسے شخص نے حضرت معاویہؓ کی قیصریت وکسرویت کو محمود قرار دیا، کیونکہ اس سے ان کا مقصد

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۲۳۱، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۴، ۱۲۵۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۳۶۰۔

[2] مقدمہ ابن خلدون فصل انقلاب الخلافۃ الی الملک، ص ۳۶۰۔

[3] الطبری، ج ۵، ص ۳۳۰، الکامل، ج ۴، ص ۱۱۔

[4] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۵۔

فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دین اسلام کی سربلندی خدا کی رضا اور مسلمانوں کی خدمت ہی تھی۔ اگر فی نفسہ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو حضرت عمر رضہ فاروق جیسا سخت گیر حاکم اس پر سکوت اختیار نہ کر سکتا تھا۔ بالکل اسی طرح اقدام ولیعہد ہے جب وہ بجائے خود اپنے اندر حرمت کی کوئی وجہ نہیں رکھتا، تو اسے کس طرح بھی ناجائز نہیں کہا جا سکتا، بالخصوص جن حالات کے پیش نظر یہ اقدام کیا گیا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس پر اظہار رضامندی کر دیا، اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت زیر بحث لانے کا صاف مطلب یہ ہے کہ یا تو ہم صحابہؓ کرام سے بھی زیادہ اپنے کو شریعت کا ماہر سمجھتے ہیں یا ان سے زیادہ ہم دین و مذہب کا درد رکھنے والے ہیں، ان حضرات کرام کو نہ شریعت کا اتنا علم تھا نہ دین کا اتنا درد، کہ ان کے سامنے ڈنکے کی چوٹ ایک فعل حرام کا ارتکاب کیا گیا اور فعل بھی ایسا جس نے بقول ان "محققین" کے پوری امت مسلمہ کو ہمیشہ کے لیے تباہی کے غار میں دھکیل دیا، لیکن انہوں نے اس کو ہنسی خوشی برداشت کر لیا، چار پانچ آدمیوں کو احساس بھی ہوا تو بے سود تلوار کی چمک سے ان کی بھی آنکھیں خیرہ اور ان کی قوت گویائی اس کے خوف سے سلب ہو گئی۔ اعاذنا اللہ منہ۔

ابن خلدونؒ کا نقطۂ نظر

مؤرخین میں سے اس مسئلے کا ابن خلدونؒ نے کسی قدر حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا ہے جو صحابہؓ کرام اور دور خیر القرون کے حالات و واقعات کے مناسب ہے وہ لکھتے ہیں۔

"صحابہؓ کرام مسئلہ ولی عہدی کی صحت پر متفق اور اس کے شرعی جواز کے قائل تھے اور اجماع حجت ہے جیسا کہ معلوم ہے، اس معاملے میں خلیفہ وقت کو متہم نہیں کیا جا سکتا چاہے وہ اپنے باپ یا بیٹے کو ہی ولی عہد نامزد کر دے، کیونکہ لوگوں کو جب اس کی زندگی میں اس پر اعتماد رہا ہے تو اس کے مرنے کے بعد اس پر اعتماد بطریق اولیٰ قائم رہنا چاہیے، بعض لوگوں کا البتہ یہ خیال ہے کہ باپ بیٹے کو ولی عہد بنانے کی صورت میں امام متہم کیا جا سکتا ہے اور بعض لوگ باپ کی نہیں صرف بیٹے کی صورت میں متہم قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں رائیں صحیح نہیں، امام کے لیے کسی صورت میں سوء ظن

کی گنجائش نہیں، بالخصوص جب کہ کوئی مصلحت، یا کسی بڑے مفسدہ کا اندیشہ اس چیز کا متقاضی ہو، ایسی صورت میں تو بدگمانی کی قطعاً گنجائش نہیں، جس طرح کہ حضرت معاویہ رض کے زمانہ میں یزید کے لیے ہوا، اگرچہ یہ اقدام حضرت معاویہؓ نے لوگوں کے اتفاق رائے سے کیا تھا، جو بجائے خود ایک حجت ہے، مزید برآں حضرت معاویہ رض کو جو اس طرح کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی اس کا سبب بجز اس کے اور کوئی نہ تھا کہ امت میں اتحاد و اتفاق برقرار رہے، اور یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ اس وقت کے بنو امیہ کے اہل حل و عقد اس اقدام پر متفق ہو جائیں، ان کے اتفاق میں دوسرے تمام لوگوں کا اتفاق مضمر تھا، نیز بنو امیہ اپنے علاوہ کسی اور پر رضامند نہیں ہو سکتے تھے، اس وقت بنو امیہ ہی قریش اور دوسرے تمام قبائل کے مقابلہ میں مرکزِ قوت اور صاحب اثر و نفوذ تھے۔

ان وجوہ کے پیش نظر حضرت معاویہ رض نے یزید کو ان لوگوں کے مقابلے میں ترجیح دی، جو اس کے زیادہ اہل گردانے جاتے تھے اور محض اس بنا پر افضل کی بجائے مفضول کو اپنا جانشین نامزد کیا کہ کسی طرح اتحاد و اتفاق برقرار رہے جس کی شارع کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے۔

اس کے علاوہ اور کوئی خیال حضرت معاویہ رض کے متعلق نہیں کیا جا سکتا، ان کی عدالت اور صحابیت کا شرف اس سے مانع ہے، پھر اس وقت اکابر صحابہ کی وہاں موجودگی اور اس پر ان کا سکوت اس بات کے لیے کافی دلیل ہے کہ حضرت معاویہ رض ہر قسم کے ریب و شک سے بالا ہیں، کیونکہ نہ صحابہ کرام کے متعلق یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ حق کے معاملے میں انہوں نے کوئی مداہنت روا رکھی ہوگی نہ معاویہ رض ہی کے متعلق یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ قبول حق کی راہ میں کسی قسم کا کوئی پندار ان کے آڑے آ گیا ہو، یہ تمام حضرات اس قسم کی باتوں سے بہت بلند اور ان کی عدالت، ان کے متعلق ایسے خیالات ذہن میں لانے

سے مانع ہے۔

"عبداللہ بن عمرؓ کا اس سے فرار، وہ محض ان کے زہد و ورع کی بنا پر تھا، وہ دوسرے سے ایسے معاملات سے دور ہی رہا کرتے تھے، چاہے نفس الامر میں وہ مباح ہوں یا ممنوع، ان کا یہ طرز عمل مشہور ہے۔ سوائے ابن زبیرؓ کے جمہور امت حضرت معاویہؓ کے اقدام ولی عہدی سے متفق ہو گئے تھے، یہی حال معاویہؓ کے بعد ان خلفاء کا ہے جو حق کے جویا اور اس کے مطابق عمل کرنے والے تھے، جیسے بنی امیہ میں عبدالملک اور سلیمان، بنی عباس میں سفاح، منصور، مہدی اور رشید اور ان جیسے دیگر خلفاء ہیں، جن کی عدالت حسن رائے اور خیر خواہی معروف ہے، انہوں نے اپنے بعد جو اپنے بیٹوں یا بھائیوں کو ولی عہد نامزد کیا، اس سلسلے میں ان پر انگشت نمائی نہیں کی جا سکتی۔"[1]

مصری فاضل علامہ محب الدین الخطیب مرحوم نے بھی کیا عمدہ بات کہی ہے، لکھتے ہیں۔

"اگر اہلیت کا پیمانہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ابوبکرؓ و عمرؓ ہی کے مثل ہو تو پھر تاریخ اسلام میں ایسا کوئی خلیفہ ڈھونڈھنے سے بھی نہیں ملے گا حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیزؒ بھی اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے اور اگر ہم کسی "ناممکن" چیز کی آس لگائے بیٹھے رہیں اور ہم ایک اور ابوبکرؓ یا عمرؓ کا امکان تسلیم کر لیں، تب بھی وہ، وہ ابوبکرؓ و عمرؓ نہیں ہوں گے جو پہلے گزر چکے وہ جس سوسائٹی اور ماحول کی پیداوار تھے، وہ ہی سرے سے اب مفقود ہے اور اگر اہلیت کا پیمانہ سیرت و کردار میں راست روی، حرمت شریعت کی پاسداری، احکام شریعت پر عمل، لوگوں کے ساتھ عدل و انصاف اور ان کے مصالح کا خیال، اعدائے اسلام کے ساتھ جہاد اور دعوت اسلامی کی توسیع و نشر و اشاعت اور تمام افراد و گروہوں کے ساتھ حسن سلوک اور رفق و ملائمت

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، فصل ولایت عہد، ص ۲۶۲ - ۲۶۳۔

ہے تو جس دن لوگ صحیح تاریخ اور حقیقت حال سے واقف ہوں گے، یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یزید بھی ان بہت سے افراد سے کسی طرح کمتر نہیں جن کے محامد اور قابل تعریف کارناموں کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے[1]۔

تصویر کا مسخ شدہ رخ

اب ہم وہ روایات ذکر کرتے ہیں جنہیں مولانا مودودی صاحب نے یہ پہلو دکھانے کیلئے نقل کیا ہے کہ حضرت مغیرہ رضؓ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضؓ نے یزید کی بیعت کے لیے تمام وہ سیاسی ہتھکنڈے اور ناجائز ذرائع و وسائل بے دریغ استعمال کئے جو آج کل کے خدا نا آشنا ، مکار اور خالص دنیا دار قسم کے سیاستدانوں اور حکمرانوں کا شیوہ ہے ، اس سلسلے میں پہلی بات یہ ذہن نشین رہے کہ یہ سب روایات مولانا نے ابن الاثیر کی تاریخ "الکامل" سے لی ہیں جو بالکل بے سند ہے ، ابن الاثیر ساتویں صدی ہجری کے آدمی ہیں ، ان کی بیان کردہ روایات کی جب تک سند معلوم نہ ہو ، اس وقت تک وہ روایات قابل اعتبار نہیں ، بالخصوص اس صورت میں جب کہ ان سے صحابہ کرام کا کردار بھی گھناؤنا نظر آتا ہو اور قرآن و حدیث کی تصریحات سے بھی ان روایات کا مفہوم متصادم ہو ، کسی مسلمان کیلئے یہ زیبا نہیں کہ وہ محض ان بے سروپا روایات پر اعتماد کر کے جلیل القدر صحابۂ کرام کے متعلق ایسا غلط عقیدہ قائم کر لے ، جس کی بنیاد ایسی واہی روایات ہوں ، مزید برآں یہ بھی خیال رہے کہ مولانا نے ترجمہ میں ان عبارتوں کو چھوڑ دیا ہے جو حقائق کے یکسر خلاف ہیں جن سے روایات کا وضعی ہونا بالکل نمایاں ہو جاتا ہے ، ایسے مقامات کی نشاندہی اور دیگر بعض ضروری تنقیحات ہم حاشیہ میں کرتے جائیں گے ۔ مولانا لکھتے ہیں ۔

"اس تجویز کی ابتداء حضرت مغیرہ رضؓ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی ۔ حضرت معاویہ رضؓ انہیں کوفے کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے ، انہیں اس کی خبر مل گئی ۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ صحابہ کے اکابر اور

---

[1] تعلیقات "العواصم من القواصم" ص ۲۱۴ ۔

قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں[1]۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر المومنین تمہارے لیے بیعت لینے میں تامل کیوں کر رہے ہیں[2]۔ یزید نے اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا، انھوں نے حضرت مغیرہ رضہ کو بلا کر پوچھا یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی۔ حضرت مغیرہ رضہ نے جواب دیا امیر المومنین آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمان رضہ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد مقرر کر دیں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو[3]۔ حضرت معاویہ رضہ نے

---

[1] اس کے بعد ہے "صرف ان کی اولاد باقی رہ گئی ہے، جن میں سے آپ کے مقابلے کو کوئی نہیں پہنچ سکتا۔ آپ ان میں سب سے زیادہ افضل، سب سے بہتر رائے رکھنے والے اور سیاست و سنت کے سب سے زیادہ ماہر و عالم ہیں"۔ یہ چونکہ بالکل صریح الٹی بات تھی اس لیے مولانا نے حذف کر دیا۔ اس وقت بیسیوں جلیل القدر اکابر اصحاب اور سینکڑوں دیگر اصحاب رسول اللہ قریش کے بڑے لوگ زندہ تھے، خود مولانا نے یہ اعتراف کیا ہے کہ یزید کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اٹھے تو بکثرت صحابہ زندہ تھے اور فقہائے تابعین کا تو قریب سارا گروہ ہی موجود تھا (خلافت و ملوکیت ص ۲۷۳) جب چار پانچ سال بعد یہ کیفیت تھی تو اس سے کئی سال قبل تو یقیناً اس سے بھی زیادہ صحابہ زندہ ہوں گے، حضرت مغیرہ رضہ بن شعبہ ایسی کچی اور تملق پسندانہ بات کیسے کہہ سکتے تھے۔

[2] اس کے بعد عبارت ہے "یزید نے پوچھا، کیا اس کام کا پورا ہونا ممکن ہے؟ مغیرہ رضہ نے کہا ہاں" حالانکہ پہلی بات صحیح ہونے کی صورت میں یزید کو استعجاب کا اظہار نہیں کرنا چاہیئے تھا یزید کا استعجاب پھر اس کے واقعی امکان کے متعلق استفسار کرنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس وقت بیسیوں جلیل القدر اصحاب اور قریش کے اکابر زندہ تھے جن کی طرف اس معاملے میں لوگوں کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، اگر ایسا نہ ہوتا تو استعجاب کی بجائے یزید یہ کہتا کہ تمہاری بات معقول ہے، واقعی اس معاملے میں دیانتداری سے سوچنا چاہیئے۔ [3] یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ بیٹے کے سامنے

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پوچھا اس کام کو پورا کرا دینے کی ذمہ داری کون لے گا ؟" انہوں نے کہا "اہل کوفہ کو میں سنبھال لوں گا اور اہل بصرہ کو زیاد اس کے بعد پھر اور کوئی مخالفت کرنے والا نہیں ہے[1]"۔ یہ بات کر کے حضرت مغیرہ رض کوفہ آئے[2] اور دس آدمیوں[3] کو تیس ہزار درہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہ[4] کے پاس جائیں اور یزید کی ولی عہدی کے لیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہ رض

(حاشیہ بقیہ صفحہ) جو وجہ بیان کی، باپ کے سامنے اس سے مختلف وجہ بیان کی، حالانکہ بیٹے کے مقابلے باپ کو اس وجہ کا علم پہلے ہی ہو چکا ہو گا، باپ کے سامنے اس کا اخفاء سمجھ میں نہیں آتا، پھر باپ نے بھی یہ نہیں پوچھا کہ تم نے میرے بیٹے کے سامنے اور وجہ بیان کی اور میرے سامنے کچھ اور، یہ کیا وجہ ہے؟ حالانکہ اس طرزِ عمل سے ان کا عدمِ اخلاص، چاپلوسی اور کاسہ لیسی کا پہلو بالکل نمایاں ہو جاتا ہے۔

[1] یہ بات حضرت مغیرہ رض جیسا شخص کس طرح کہہ سکتا تھا؟ مکے اور مدینے (حجاز) کا معاملہ کوفہ و بصرہ سے بھی زیادہ اہم تھا، جس طرح آگے خود مولانا نے وضاحت کی ہے۔ پھر یہ کیا بات ہوئی کہ کوفہ اور بصرے کے بعد اور کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہو گا؟ پھر حضرت معاویہ رض جیسے واقف حال اور دور اندیش شخص بھی اس رائے پر ایمان لے آئے؟ مزید تعجب کی بات ہے۔

[2] کوفہ آنے کے بعد حضرت مغیرہ رض نے اپنے ہمنشینوں سے کہا، روایت کے اگلے الفاظ، جو مولانا نے چھوڑ دیئے ہیں، "میں نے معاویہ رض کو امت محمدیہ کے خلاف ایسی سخت گمراہی میں مبتلا کر دیا ہے اور ان کے درمیان تفریق کا ایسا بیج بو دیا ہے کہ جس کے بعد وہ آپس میں کبھی متحد نہ ہو سکیں گے" یہ کہہ کر بطورِ فخر اور خوشی کے ایک شعر پڑھا، روایت کے اس حصے سے اس کا وضعی ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد بات صرف "ذاتی مفاد" تک نہیں رہ جاتی، اس کے بعد حضرت مغیرہ رض کو "بدترین منافق" بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

[3] وہ دس آدمی کون تھے؟ یہ صراحت بھی روایت میں موجود ہے، جسے مولانا نے چھوڑ دیا ہے وہ وہ ...... حضرت مغیرہ رض کے معتمد علیہ اور یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں پہلے ہی بنو امیہ کے طرفدار تھے۔ اس صراحت کو اس لیے حذف کر دیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت تھی تو ان کو رشوت دینے کا مفہوم

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ رض کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا بعد میں حضرت معاویہ رض نے موسیٰ کو الگ بلا کر پوچھا "تمہارے باپ نے ان لوگوں سے کتنے میں ان کا دین خریدا ہے؟" انہوں نے کہا ۳۰ ہزار درہم میں، حضرت معاویہ رض نے کہا "تب تو ان کا دین ان کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے"۔

پھر [۲] حضرت معاویہ رض نے بصرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری

(حاشیہ بقیہ صفحہ) سمجھ میں نہیں آسکتا تھا، دین و ایمان تو مخالفوں کا خریدا جاتا ہے نہ کہ اپنوں کا، وہ تو اپنے ہی ہوتے ہیں، ان کو خریدنے کی حاجت نہیں ہوتی۔

[۱] اس روایت کے حوالے کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "البدایۃ" کا حوالہ بھی ٹانک دیا ہے جو اصولاً غلط ہے، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر کے لب و لہجے اور مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے، ابن کثیر کی روایت اس طرح ہے۔

"حضرت مغیرہ رض بن شعبہ نے ضعف و کبر سنی کی بنا پر امارتِ کوفہ سے استعفیٰ دے دیا، حضرت معاویہ رض نے منظور کر لیا اور ان کی جگہ سعید رض بن العاص کی تقرری کا ارادہ کیا، مغیرہ رض کو اس کا علم ہوا تو انہیں اپنے فعل پر ندامت ہوئی، وہ یزید کے پاس آئے اور اس کو اس بات کا مشورہ دیا کہ وہ اپنے والد ماجد کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ تمہیں ولی عہد نامزد کر دیں، یزید نے ایسا ہی کیا، حضرت معاویہ رض نے یزید سے پوچھا، تمہیں اس بات کا مشورہ کس نے دیا ہے، یزید نے کہا مغیرہ رض نے "معاویہ رض کو یہ رائے پسند آئی اور مغیرہ رض کو امارتِ کوفہ پر واپس لوٹا دیا اور اس سلسلے میں ہاتھ بٹانے کا ان کو حکم دیا حضرت مغیرہ رض نے اس سلسلے میں اپنی سی کوشش کی"۔

حافظ ابن کثیر نے یہ روایت ابن جریر طبری سے نقل کی ہے جس کی انہوں نے صاف وضاحت کر دی ہے طبری ج ۵ ص ۳۰۱-۳۰۲، پر یہ روایت موجود ہے، اس روایت اور اس روایت میں جسے مولانا نے نقل کیا ہے جو فرق ہے وہ اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے، مولانا پر تعجب ہے کہ انہوں نے روایت تو نقل کی ہے ابن الاثیر کی لیکن اس کے ساتھ حوالہ خواہ "البدایۃ" کا حوالہ بھی دے ڈالا ہے۔ [۲] اگلی عبارت یہ ہے اس وفد کے بعد

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیا رائے ہے، اس نے عبید بن کعب النمیری کو بلا کر کہا امیر المومنین نے مجھ سے اس معاملے میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ کمزوریاں ہیں[1]، لہٰذا تم ان کے پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں، عبید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ کی رائے خراب کرنے کی کوشش نہ کیجئے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین نے اس معاملہ میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اس تجویز کی مخالفت کریں گے کیونکہ تمہارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کر لو تاکہ یہ معاملہ ٹھیک بن جائے۔ زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عبید نے دمشق جا کر ایک طرف یزید کو اصلاح اطوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں، مؤرخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد یزید نے اپنے بہت سے اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے[2]۔ مگر اس روایت سے دو باتیں بالکل واضح ہیں ایک یہ کہ یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک

(حاشیہ بقیہ صفحہ) حضرت معاویہؓ کا یزید کی بیعت لینے کا ارادہ پختہ ہو گیا، حالانکہ اس وفد کی حیثیت خود حضرت معاویہؓ کی نظر میں جو کچھ تھی وہ روایت کے الفاظ سے واضح ہے، اس کے پیش نظر کون شخص یہ باور کر سکتا ہے کہ اس دین فروش دس یا کسی وفد کے کہنے سے ہی حضرت معاویہؓ نے اپنا ارادہ پختہ کر لیا ہو گا؟ ایسے لوگوں کی رائے کی اہمیت ہی کیا ہوتی ہے!

[1] روایت میں ان کمزوریوں کی نشاندہی صاف طور پر کر دی گئی ہے "یزید صاحب رسلة تھا ذبح ما قدلو لع بیر من اعبید" "یزید سست اور شکار کا شوقین ہے"، حالانکہ تساہل اور شکار کا شوق یہ ایسی کمزوریاں نہیں جو خلیفہ بننے سے مانع ہوں، تماشی اسی لیے مولانا نے اصل عبارت کا ترجمہ دینے کی بجائے اس کا مفہوم "یہ یہ کمزوریاں" بیان کر کے بات کو مبہم کر دیا ہے تاکہ "کمزوریوں" کے لفظ سے قارئین کا ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہو جائے جو بلا لوگوں نے بیچارے یزید کے متعلق مشہور کر رکھا ہے۔

[2] وہ بہت سے قابل اعتراض اعمال نہ کرتے تھے، روایت میں جن اعمال کی نشاندہی کی گئی ہے وہ کوئی ایسے قابل اعتراض نہ تھے کہ جن کی اصلاح کئے بغیر ولی عہدی کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی۔

کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح امت محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں[1]۔ دوسرے یہ کہ یزید بجائے خود اس مرتبہ کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہ رضہ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہ رضہ کے بعد امت کی سربراہی کے لیے وہ موزوں ترین آدمی ہے[2]۔

---

[1] یہ بہت بڑی جسارت ہے کہ ان دونوں بزرگ صحابیوں کے متعلق یہ باور کرایا جائے کہ انہوں نے محض اپنے "ذاتی مفادات" کی خاطر امت محمدیہ کو ہلاکت کی راہ پر ڈال دیا، جس روایت کی بنیاد پر مولانا نے ان حضرات پر اتنا گھناؤنا الزام عائد کیا ہے وہ سرے سے من گھڑت ہے، اور جس طرح کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں، اس روایت کو اگر درست تسلیم کر لیا جائے تو بات صرف "ذاتی مفاد" تک نہیں رہتی بلکہ ان میں سے ایک بزرگ صحابی حضرت مغیرہ رضہ بن شعبہ کو "بدترین منافق" بھی تسلیم کرنا پڑے گا، اگر اس تجویز کی ابتدار واقعی حضرت مغیرہ رضہ کی طرف سے ہوئی ہے تو ہمیں یہ یقین رکھنا چاہیے کہ وہ دل کی گہرائیوں سے اسی میں امت محمدیہ کی بھلائی سمجھتے ہوں گے، تجویز پیش کرتے وقت وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے، اس عمر میں ان سے یہ امید کی ہی نہیں جا سکتی کہ محض چند روزہ "ذاتی مفاد" کی خاطر ایسا کام کیا ہو جس میں وہ امت محمدیہ کی تباہی کا سامان مضمر دیکھتے ہوں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضہ پر "ذاتی مفاد" کا الزام بھی بے بنیاد ہے، علامہ ابن خلدون کی عبارت اس سلسلے میں گزر چکی ہے جس کی رُو سے ہمیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیئے، راویوں نے دورِ خیر القرون کے اصحاب رسول و جلیل القدر تابعین کی خاموشی و بزدلی کا جو کریہہ نقشہ پیش کیا ہے وہ قطعاً ناقابل یقین ہے، اسے ایک لمحہ کے لیے بھی صحیح تصور نہیں کیا جا سکتا، مزید برآں حافظ ابن کثیر نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کا یزید کو ولی عہد بنانے میں کوئی "ذاتی مفاد" نہ تھا، انہوں نے یہ اقدام محض اس کی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

زیاد کی وفات (۵۳ھ) کے بعد حضرت معاویہ رضؓ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور با اثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کو ایک لاکھ درہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کیلئے بھیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔[1]

(حاشیہ بقیہ صفحہ) اہلیت اور اُمت محمدیہ کی بھلائی کے پیش نظر کیا تھا، حضرت معاویہ رضؓ نے یزید کی نامزدگی کے بعد مجمع عام میں کھڑے ہو کر کہا۔

"اے اللہ، تو سب کچھ جانتا ہے، اگر میں نے اس کو اس بنا پر ولی عہد بنایا ہے کہ یہ فی الواقع اس کا اہل ہے تو تو اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دے، اور اگر میرے اس اقدام میں بیٹے کی محبت کا جذبہ کارفرما ہے تو تو اپنی مدد کا ہاتھ اس کام سے کھینچ لے اس کو پورا نہ ہونے دے" (البدایۃ ج ۸، ص ۸۰)

ایک دوسری روایت میں بایں الفاظ یہ دعا منقول ہے۔

"اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اسکی فضیلت کے پیش نظر ولی عہد نامزد کیا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے امید کی ہے اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے ایسا کرنے پر اس محبت نے ابھارا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو قبل اس کے کہ وہ خلیفہ بنے اسے دنیا سے اٹھا لے" تاریخ الاسلام للذہبی، ج ۲، ص ۲۶۷۔

[1] (بقیہ) یہ کوئی مسئلہ نہیں کہ خلافت کے لیے ضرور "موزوں ترین" آدمی ہی ہو، اگر فی الواقع ایسا ہو تو بہتر ضرور ہے لیکن یہ فرض نہیں کہ خلیفہ اپنے وقت کا ضروری "موزوں ترین" آدمی ہو، حالات و واقعات کے پیش نظر "موزوں" ہونا بھی کافی ہے، حضرت علی رضؓ کے بعد حضرت حسن رضؓ خلیفہ بنے وہ یقیناً خلافت کے لیے "موزوں" تھے .... ان کی خلافت سے کسی نے اختلاف نہیں کیا، الا یہ کہ ان کے مقابلے میں امت کی سربراہی کے اس وقت بہت سے "موزوں ترین" آدمی موجود تھے، لیکن

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر حضرت معاویہ رضؓ نے مدینے کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ اب میں بوڑھا ہوگیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کردوں، لوگوں سے پوچھ کر جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں وہ کیا کہتے ہیںؓ، مروان نے اہل مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی، لوگوں نے کہا ایسا کرنا عین مناسب ہے۔ اس کے

(حاشیہ بقیہ صفحہ) کسی شخص نے بھی "موزوں ترین" کا مسئلہ نہیں کھڑا کیا۔ ان کا "موزوں" ہونا ہی کافی سمجھ لیا گیا، یزید کی "موزونیت" سے کوئی بالکل جاہل شخص ہی انکار کر سکتا ہے۔ مولانا کی نقل کردہ روایت سے ابن کی جو کمزوریاں معلوم ہوتی ہیں ان سے اس کی "ناموزونیت" ثابت نہیں ہو سکتی، جس طرح کہ ہم وضاحت کر آئے ہیں یزید پوری طرح خلافت کے لیے موزوں تھا اس کی نمایاں ترین دلیل وہ روایات بھی ہیں جو مولانا نے ان پانچ حضرات کے متعلق آگے نقل کی ہیں جنہوں نے بیعت ولی عہدی سے انکار کیا تھا، انہوں نے کہیں اشارۃً بھی نہیں کہا کہ یزید اس کام کے لیے ناموزوں ہے، جس طرح کہ آگے آپ کو معلوم ہوگا۔

؎ (بقیہ گزشتہ) یہ روایت بھی ابن الاثیر کی ہے۔ مولانا نے اس مقام پر بھی ابن الاثیر کے ساتھ "البدایہ" کا حوالہ دے ڈالا ہے جو بالکل غلط ہے، عبداللہ بن عمر رضؓ کو ایک لاکھ درہم رشوت کی یہ روایت "البدایہ" میں کہیں بھی نہیں ہے، عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضؓ کے متعلق ضرور وہاں ایک ایسی روایت موجود ہے۔ اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چیزیں بعد کے لوگوں نے اپنی طرف سے گھڑی ہیں، جس کسی کا چاہا نام لکھ دیا، کوئی عبداللہ بن عمر رضؓ کا نام لیتا ہے، کوئی حضرت ابوبکر کے صاحبزادے حضرت عبدالرحمٰن کا، حالانکہ یہ ایسے جلیل القدر حضرات تھے کہ کوئی شخص ان کے متعلق یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ ان کو رشوت دے کر ان کے دین و ایمان کا سودا کر لیا جا سکتا ہے چہ جائیکہ کوئی شخص ایسی جرأت کرکے ان کو رشوت بھی پیش کرے۔ پھر ایسی ذلیل حرکتوں کا ارتکاب بھی حضرت معاویہ رضؓ جیسا جلیل القدر صحابی رسولؐ کاتب وحی کرے!

؎ اس مقام پر وہ فقرے اس انداز سے چھوڑ دیئے گئے ہیں جو موصوف کی دیانتداری کے منافی ہے۔ اصل عبارت اس طرح ہے "میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور اپنے بعد امت کے اختلاف سے ڈرتا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں، مجھے یہ امر ناپسند ہے کہ اہل مدینہ کے مشورہ کے بغیر بطور خود ہی میں کوئی قطعی فیصلہ کر لوں، لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں ...." (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بعد حضرت معاویہ رضہ نے مروان کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے امروان نے پھر یہ معاملہ اہل مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا امیر المومنین نے تمہارے لیے مناسب آدمی تلاش کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے لہذا اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین بنلیا ہے ، یہ بہت اچھی رائے ہے جو اللہ نے ان کو سمجھائی اگر وہ اس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں ۔ ابوبکر رضہ و عمر رضہ نے بھی جانشین مقرر کئے تھے[1] اس پر حضرت عبدالرحمن بن ابوبکر اٹھے اور انہوں نے کہا ، جھوٹ بولے ہو تم اے مروان اور جھوٹ کہا معاویہ رضہ نے ، تم نے ہرگز امت محمدیہ کی بھلائی نہیں سوچی ہے ، تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مرا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آگیا ، یہ سنت ابوبکر و عمر نہیں ہے ، انہوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا[2] مروان نے کہا ، پکڑو اس شخص کو ، یہی ہے وہ جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے ۔ والذی قال لوالدیہ اف لکما . . . الخ (الاحقاف ۱۷) حضرت عبدالرحمن نے بھاگ کر حضرت عائشہ رضہ کے حجرے میں پناہ لی۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ) یہ خط کشیدہ دو فقرے عبارت کے درمیان سے اس لیے حذف کر دیئے ہیں کہ ان سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک حضرت معاویہ رضہ کا خلوص دوسرے عوام کی رائے اور مشورہ کی حضرت معاویہ رضہ کے نزدیک اہمیت ، اور مولانا یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اس معاملے میں حضرت معاویہ رضہ مخلص نہ تھے بلکہ یہ سب کچھ انہوں نے اپنے " ذاتی مفاد " کی خاطر کیا تھا ، اور نہ انہوں نے عوام کے مشورے سے یہ کام کیا ہے بلکہ خوف ، دھاندلی اور دین و ایمان کی خرید و فروخت کے ذریعہ یہ سب کچھ کر لیا تھا ، لیکن عبارت کے وہ دو فقرے جو حذف کر دیئے گئے چونکہ مولانا کے قائم کردہ تصور کی نفی کرتے ہیں اس لیئے ایسی " دیانت " کا مظاہرہ کیا گیا ہے ۔

[1] خط کشیدہ پوری عبارت ابن الاثیر میں نہیں ہے ، البتہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں ۔

[2] یہ خط کشیدہ فقرہ بھی ابن الاثیر میں نہیں ہے ، فتح الباری میں ہے ۔

حضرت عائشہ رضہ چیخ اٹھیں کہ "جھوٹ کہا مروان نے، ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آئی ہے بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آئی ہے جس کا نام میں چاہوں تو بتا سکتی ہوں، البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جب کہ مروان ابھی اس کی صلب میں تھا۔ اس مجلس میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی طرح حضرت حسین بن علی رضہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ نے بھی یزید کی ولی عہدی ماننے سے انکار کر دیا۔"[1]

---

[1] اس روایت کے حوالہ کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "البدایۃ"، "الاستیعاب" اور "فتح الباری" کا حوالہ بھی دیا ہے نیز کہا ہے کہ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے اور ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے، حالانکہ جب یہ واقعہ بخاری میں موجود ہے تو انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ صحیح بخاری میں جس انداز سے روایت تھی اسی کو مدار استدلال بنایا جاتا، کتب تواریخ کی روایات اس کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتی ہیں؟ صحیح بخاری کی روایت میں جو باتیں ہیں وہ صحیح ہیں باقی اس پر جتنا بھی اضافہ کیا گیا ہے وہ یکسر من گھڑت ہے، بخاری کی روایت درج ذیل ہے۔

فخطب فجعل یذکر یزید بن معاویۃ لکی یبایع لہ بعد ابیہ فقال لہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر شیئاً فقال خذوہ فدخل بیت عائشۃ فلم یقدروا فقال مروان ان ھذا الذی انزل اللہ فیہ والذی قال لوالدیہ اف لکما ......، فقالت عائشۃ من وراء الحجاب ما انزل اللہ فینا شیئاً من القرآن الا ان اللہ انزل عذری۔

صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۰۵، اصح المطابع

مروان نے اپنی تقریر میں اس مسئلہ کا ذکر کیا کہ یزید کی اس کے باپ کے بعد بیعت لے لی جائے، اس پر عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضہ نے کچھ باتیں کہیں، مروان نے کہا، اس کو پکڑ لو، وہ حضرت عائشہ رضہ کے حجرے میں داخل ہو گئے، مروان کہنے لگے یہی وہ شخص ہیں جن کے بارے میں اللہ نے یہ آیت اتاری ہے "والذی قال لوالدیہ اف لکما ..." حضرت عائشہ رضہ نے پردہ کی اوٹ سے کہا اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہمارے بارے میں سوائے عذر کے اور کوئی چیز نازل نہیں کی۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

اسی زمانہ میں حضرت معاویہ رضؓ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کئے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت اَحنَف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہ رضؓ نے کہا "ابو بحر! تم کیا کہتے ہو؟" انہوں نے کہا "ہم سچ کہیں تو آپ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر۔ امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز خلوت و جلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں۔ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے۔ اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جاتے ہوئے دنیا اس کے حوالے کرکے نہ جایئے، رہے ہم، تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا و اطعنا کہدیں۔[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ) حافظ ابن کثیر نے بھی البدایۃ میں قریب قریب یہی روایت ذکر کی ہے البتہ "ہرقلیت و کسرویت" کا اضافہ مزید کیا ہے اور "خُذُوْہُ" کی جگہ "اُسْكُتُ" "تم خاموش رہو" کے الفاظ ہیں، اس کے علاوہ روایت میں جو اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضؓ نے مروان اور اس کے باپ کے متعلق ایسی حدیث بیان کی جس میں دونوں کی مذمت اور ان پر لعنت کی گئی ہے، اس کو صاف طور پر غیر صحیح بتلایا ہے، "لَا يَصِحُّ عَنْهَا" (البدایۃ ج ۸ ص ۸۹) الاستیعاب میں صرف اتنا ہے کہ انہوں نے کہا "کیا یہ ہرقلیت اختیار کرنے لگے ہو کہ جب ایک کسریٰ مر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا کسریٰ اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے، بخدا ہم ایسا نہیں ہونے دیں گے" (الاستیعاب ج ۲ ص ۳۹۳)

[1] مختلف علاقوں سے جو وفد آئے انہوں نے آکر اپنی اپنی رائے اس سلسلے میں پیش کی اور موافق و مخالف دونوں طرح کی تقریریں ہوئیں، موافقانہ تقریروں کو مولانا نے "خوشامدانہ تقریروں" سے تعبیر کرکے بھی غلط تاثر دینا چاہا ہے اور ان کو نقل کرنے سے بھی اجتناب کیا ہے، البتہ اَحنَف بن قیس کی وہ تقریر نقل کردی ہے جو مولانا کے زعم میں مخالفت و حق گوئی کا مظہر ہے، حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو اس کو بھی نہ مخالفانہ کہہ سکتے ہیں نہ اَحنَف بن قیس کی حق گوئی۔ تقریر کی ابتدا اور انتہا میں جو تضاد ہے وہ قابلِ غور ہے، "سچ کہیں تو آپ کا ڈر، جھوٹ بولیں تو خدا کا ڈر"، اولاً یہ فقرہ بھی محل نظر ہے اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضؓ کا

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہ رضہ خود حجاز تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیائے اسلام کی وہ با اثر شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں[1]۔ مدینہ کے باہر حضرت حسین رضہ، حضرت ابن زبیر رضہ، حضرت ابن عمر رضہ اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضہ

(حاشیہ بقیہ صفحہ) ڈر ہوتا تو ان کے روبرو وہ اس طرح بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے، اختتامی فقرہ "ورنہ ہم تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا و اطعنا کہہ دیں" یہ بھی کتنی غلط بات ہے، اگر جھوٹ بولنے میں خدا کا ڈر ہے تو خلیفۂ وقت جس وقت غلط کام کی دعوت دے، اس کو قبول کرنا یہ خوف خدا کے مطابق ہے یا منافی؟ حق گوئی و خدا خوفی کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی باطل سے لڑ جائے نہ یہ کہ اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دے، پھر یہ بھی ایک لغو بات ہے "اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے" ایک سمجھدار آدمی کبھی اس انداز کی بات نہیں کر سکتا کیا حضرت عثمان رضہ کے لیے مشورہ نہیں کیا گیا تھا حالانکہ وہ اللہ اور امت محمدیہ کے نزدیک پسندیدہ تھے، اس فقرے کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ مشورہ صرف ان لوگوں کے متعلق لیا جانا چاہیئے جو اللہ کی نظروں میں بھی مبغوض ہوں اور عوام میں بھی ناپسندیدہ، دوسرا مطلب اس کا یہ ہوا کہ ایسے لوگوں کے متعلق مشورہ لینے کے بعد ان کی ناپسندیدگی، پسندیدگی میں تبدیل ہو جائے گی، غرض یہ کہ بعد کے راویوں نے ان بزرگوں کی طرف اپنے طور پر گھڑ گھڑ کے ایسی ایسی باتیں منسوب کر دی ہیں کہ عقل سلیم ان کو صحیح تسلیم نہیں کر سکتی اِلّا یہ کہ ان بزرگوں کو ہی عقل و فہم سے عاری سمجھ لیا جائے اور حاشاہم عن ذلک۔

۱؎ دنیائے اسلام کی وہ با اثر شخصیتیں، صرف چار ہستیں جن کا آگے نام ذکر کیا گیا ہے، گویا سینکڑوں اصحاب رسول میں سے صرف یہ چار حضرات تھے جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا۔ جن میں سے دو کا شمار تو صغار صحابہ میں ہوتا ہے یعنی وہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۵/۸ سال کے بچے تھے؛ تیسرے صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے یعنی وہ بھی سابقین میں سے نہ تھے، مزاحمت یا مخالفت کا اندیشہ تھا تو صرف ان ہی حضرات سے، ان کے علاوہ سابقین اوّلین میں سے جو بیسیوں جلیل القدر اصحاب بقید حیات اور سینکڑوں دوسرے صحابۂ کرام تھے، ان سے کوئی اندیشہ نہ تھا گویا انہیں حق و باطل کی تو تمیز ہی نہ تھی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ان سے ملے، حضرت معاویہ رضؓ نے ان سے ایسا درشت برتاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر مکہ چلے گئے اس طرح مدینہ کا معاملہ آسان ہو گیا[1]۔ پھر انھوں نے مکے کا رخ کیا اور ان

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) پھر حق گوئی و جاں فروشی کے جذبے سے ہی عاری تھے، صحابہ کرام کے کردار کا کیسا غلط نقشہ ہے، جسے ان روایات کے ذریعے صحیح باور کرانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

[1] وہ "درشت برتاؤ" کیا تھا روایت میں اس کی تفصیل موجود ہے، غالباً اس کو بھی یہاں اس لیے گول کر دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کی صحت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

"مدینے کے قریب ان کو سب سے پہلے حسین رضؓ ملے، معاویہ رضؓ نے ان کو دیکھ کر کہا، "تمہارا ملنا فرحت و انبساط کا باعث نہیں، لا مرحباً ولا اہلاً" یہ ایسی اونٹنی ہے جس کا خون ابھی پڑ رہا ہو، بخدا میں اس کو بہلانے والا ہوں" حسین رضؓ کہنے لگے "چھوڑیئے میں ایسی باتوں کا سزاوار نہیں" معاویہ رضؓ نے کہا "کیوں نہیں تم تو اس سے بھی بدتر کے اہل ہو" ان کے بعد معاویہ رضؓ کو ابن زبیر رضؓ ملے، معاویہ رضؓ نے کہا "لا مرحباً ولا اہلاً" یہ ایسے ہی ہے جیسے گوہ (ایک جانور کی قسم ہے) کسی نشیبی زمین میں چل رہی ہو، سر نیچے جھکائے اور دم ہلاتے ہوئے، بخدا، عنقریب اس کی دم پکڑ لی اور پشت توڑ دی جائے گی، پھر معاویہ رضؓ کو عبد الرحمٰن بن ابی بکر رضؓ ملے، معاویہ رضؓ نے ان کو دیکھ کر کہا، لا اہلاً ولا مرحباً، بوڑھا جو سٹھیا گیا ہے، عقل کام نہیں کرتی، پھر ابن عمر رضؓ ملے ان کے ساتھ بھی انھوں نے ایسا ہی برتاؤ کیا، اسی حالت میں یہ چاروں حضرات معاویہ رضؓ کے ساتھ مدینے میں داخل ہوئے، معاویہ رضؓ ان کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے تھے، یہ چاروں حضرات دوبارہ معاویہ رضؓ کی جائے رہائش پر گئے، لیکن ان کو اذن باریابی نہ ملا۔ یہ دیکھ کر یہ حضرات مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے اور وہاں اقامت پذیر ہو گئے" (الکامل ج ۳ ص ۵۰۸)

یہ تھا "درشت برتاؤ" جو حضرت معاویہ رضؓ نے دنیائے اسلام کی با اثر شخصیتوں کے ساتھ کیا، اگر کسی کی عقل اسے تسلیم کرتی ہے تو کرے، ہم نہیں سمجھتے کہ اگر ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا گیا ہوتا تو یہ حضرات حضرت معاویہ رضؓ کی جائے رہائش پر ہی نہ جاتے اور نہ خاموشی سے مدینہ چھوڑ کر مکے جا بیٹھتے، دنیائے اسلام

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے[1] اس مرتبہ ان کا برتاؤ اس کے برعکس تھا جو مدینے کے باہر ان سے کیا، ان پر بڑی مہربانیاں کیں[2] انہیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے پھر تخلیے میں بلا کر انہیں یزید کی بیعت پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) کی وہ با اثر شخصیتیں" ہوں اور معاویہ رضؓ ان کے ساتھ ایسا حسن سلوک کریں اور پھر حضرت معاویہ رضؓ کی ایسی حرکتوں" سے فضا میں ذرا بھی ارتعاش پیدا نہ ہو یہ نا ممکن ہے۔ اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ محض افسانہ ہے یا پھر ان چاروں حضرات کی وہ حیثیت نہیں تھی جو ان کے متعلق مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیئے ان کی سرے سے کوئی حیثیت ہی نہ تھی، اگر فی الواقع وہ "دنیائے اسلام کی با اثر شخصیتیں ہوتیں تو اول تو حضرت معاویہ رضؓ کو یہ جرأت ہی نہ ہوتی کہ وہ ان کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کریں اور اگر وہ ایسی جسارت کر بھی بیٹھتے تو مدینے کا معاملہ آسان نہ ہوتا بلکہ پورے مدینہ کو سنبھالنا حضرت معاویہ رضؓ کے لیے اور مشکل ہو جاتا۔

[1] یہ بھی غلط ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ "یہ حضرات از خود حضرت معاویہ رضؓ کو شہر سے باہر بطن مر میں جا کر ملے" یہ غلط بیانی کہ "معاویہ رضؓ ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے" اس لیے کرنے کی ضرورت پڑی کہ اصل ترجمہ دینے سے روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا ہے، بھلا جن حضرات کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کیا گیا ہو وہ دوبارہ ملنے کی خواہش کر سکتے تھے؟ روایت گھڑنے والوں کو تو اس تضاد کا احساس نہیں ہوا البتہ مولانا کو اس کا احساس ہو گیا اس لیے انہوں نے ترجمہ میں روایت کے نوک پلک درست کرنے کی یہ کوشش کی ہے۔

[2] "مہربانیوں" کی تفصیل بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔

"سب سے پہلے آکر حضرت حسین رضؓ ملے، ان کو دیکھ کر معاویہ رضؓ نے کہا خوش آمدید! نوجوانانِ اسلام کے سردار اور رسول اللہ کے فرزند ارجمند، پھر حضرت معاویہ رضؓ نے ان کے لیے سواری منگوائی اور اس پر انہیں بٹھا کر ان کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اسی طرح دوسرے حضرات آکر ملے ان کے ساتھ بھی وہ اسی طرح پیش آئے، ان سب کو اپنے ساتھ لے کر مکہ میں داخل ہوئے، ہر روز ایک نیا عطیہ ان حضرات کی خدمت میں پیش کیا جاتا وہ اس کو قبول کر لیتے، جب اس طرح کئی دن گزر گئے اور معاویہ رضؓ کی واپسی کے دن بھی

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا "آپ تین کاموں میں سے ایک کام کیجئے۔ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کسی کو جانشین نہ بنائیے، لوگ خود اسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کو بنایا تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے، جو حضرت ابوبکرؓ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے ان کا کوئی دور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا" حضرت معاویہؓ نے باقی حضرات سے پوچھا آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟ "انہوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابن زبیرؓ نے کہا ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا "اب تک میں تم لوگوں سے درگزر کرتا رہا ہوں۔ اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسری بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہلے پڑ چکی ہوگی" پھر اپنے باڈی گارڈ کے افسر کو بلا کر حکم دیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) قریب آگئے، تو ان حضرات کو یکایک یہ احساس ہوا کہیں ہم سے دھوکہ نہ کیا جا رہا ہو، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اس طرف متوجہ کیا اور کہا "یہ نوازشیں بے وجہ نہیں، نہ اس کا سبب تمہاری محبت ہے، یہ سب کچھ مقصد برآری کی خاطر کیا جا رہا ہے"

یعنی ان حضرات کو یہ احساس ہی نہیں رہا کہ مدینے میں ہمارے ساتھ کیا کچھ کیا گیا ہے۔ حضرت معاویہؓ کے خوش آمدید کہنے سے ہی سب کچھ بھول گئے، پھر آخر وقت تک عطیات قبول کرتے رہے، یہ نہیں سوچا کہ یہ ہم کو رام کرنے کی خاطر ہی کیا جا رہا ہے۔ بالکل آخر میں جا کر ایک دم احساس ہوتا ہے پھر ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ مدینے میں ان سب حضرات کے پاس سواریاں تھیں، لیکن مکے میں جب آکر ملے تو ان میں سے کسی کے پاس سواری نہ تھی؟ حضرت معاویہؓ نے بطور اعزاز و اکرام انہیں سوار کرایا، یہی وہ تفصیلات ہیں جو روایت کی ضعیف پر دلالت کرتی ہیں، مولانا نے ممکن ہے اسی لیے یہاں بھی ان تفصیلات کو نقل کرنے سے گریز کیا ہو۔

کہ ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو[1]، اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں[2] زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دے[3] اس کے بعد وہ انہیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ " یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر راضی ہیں۔ اور انہوں نے بیعت کر لی ہے، لہٰذا تم لوگ بھی بیعت کر لو" اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا[3]۔ اہل مکہ نے بھی بیعت کر لی (خلافت و ملوکیت ص ۱۴۸، ۱۵۳)

---

[1] یہ بھی غلط ہے، روایت میں ہے " ان میں سے ہر ایک پر دو دو آدمی مقرر کر دو، ہر آدمی کے ہاتھ میں تلوار ہو"

[2] تردید کی صورت میں سر قلم کر دینے کا حکم سمجھ میں آتا ہے لیکن تائید کی صورت میں بھی سر قلم کر دینے کا حکم سمجھ سے بالا ہے!

[3] گویا دور خیر القرون کے تمام لوگ عقل و فہم سے بالکل ہی کورے تھے کہ اپنی آنکھوں سے یہ سب کچھ دیکھنے کے باوجود کہ ان حضرات کے سروں پر ننگی تلواریں لٹک رہی ہیں یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں ان کی طرف سے رضامندی کا اعلان کیا معنی رکھتا ہے، اگر یہ رضامند ہیں تو ان پر سنگینوں کا پہرہ کیوں بٹھا دیا گیا ہے؟ پھر خدا کے گھر میں بیٹھ کر مجمع عام میں حضرت معاویہ رضؓ نے کس بے خوفی و دیدہ دلیری کے ساتھ صریح دروغ گوئی کی، اس کا احساس بھی کسی کو نہ ہوا، سب نے اسے سچ سمجھا، اس لیے مولانا کہہ رہے ہیں "اب لوگوں کی طرف سے انکار کا سوال ہی نہ تھا" پھر یہ دیکھیے حضرت معاویہ رضؓ کی ہٹ دھرمی دھاندلی اور جبر و تشدد کا پہلو دکھانے کے لیے تو یہ روایت نقل کر دی گئی ہے لیکن یہ نہیں سوچا کہ اس کے بعد خود ان حضرات کا کردار، جنہیں مولانا نے " دنیائے اسلام کی بااثر شخصیتیں" کہا ہے کون سا قابل تعریف رہ جاتا ہے؟ تلوار کے خوف نے جن کی قوت گویائی سلب کر لی اور وہ بھی کسی بند کمرے میں نہیں مجمع عام میں، جہاں اس بات کا پورا امکان تھا کہ اگر ایک شخص نے بھی اس موقع پر جرأت کا اظہار کر کے حقیقت حال کی وضاحت کر دی تو حالات کا پانسہ پلٹ جا سکتا ہے، فما لھؤلاء القوم لا یکادون یفقھون حدیثا۔!

صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ

یہ ہے من گھڑت روایات پر مشتمل ولایت عہد کی تفصیلات، جو مولانا مودودی صاحب نے سپرد قرطاس کی ہیں، حاشیہ میں جو وضاحت ہم کرتے آئے ہیں اس سے ان روایات کا وضعی ہونا اگرچہ بالکل واضح ہو چکا ہے، پھر بھی ہم صحیح بخاری و صحیح مسلم کی وہ روایات پیش کرتے ہیں جن سے حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔

ان روایات میں جنہیں مولانا نے نقل کیا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بھی یہ باور کرایا گیا ہے کہ انہوں نے بھی حضرت حسینؓ وغیرہ کے ساتھ تلوار کے خوف سے بیعت کی تھی، لیکن حقیقت کیا ہے، وہ بخاری و مسلم کی ان روایات سے واضح ہو جائے گی جو درج ذیل ہیں۔

جن دنوں ولی عہدی کا مسئلہ زیر بحث تھا: امیدواروں میں ایک حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی تھے، لیکن یزید کی نامزدگی ہو گئی۔ یہ اپنی ہمشیرہ حضرت حفصہ ام المومنینؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے شکایت کی کہ آپ دیکھ رہی ہیں، اس معاملے میں میرا کوئی حق نہیں رکھا گیا، حضرت حفصہؓ نے انہیں سمجھایا اور کہا کہ "تم اجتماع عام میں جاؤ، وہاں تمہارا انتظار ہو رہا ہوگا، مجھے ڈر ہے تمہاری وہاں عدم موجودگی تفرقے کا سبب بن جائے" یہ کہہ کر انہیں اس وقت تک چھوڑا جب تک وہ وہاں چلے نہ گئے، جب اجتماع عام ختم ہو گیا تو حضرت معاویہؓ نے دوبارہ تقریر کی اور کہا "کوئی اور صاحب اس معاملے میں گفتگو کرنا چاہتے ہوں تو وہ سامنے آئیں، جو صاحب اس کے امیدوار ہیں ہم اس سے اور اس کے باپ سے زیادہ اس معاملے کے حق دار ہیں" حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ مجھے خیال ہوا کہ میں کہوں "اس بارے میں تم سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے تم سے اور تمہارے والد سے اس وقت جنگیں لڑی تھیں جب تم دونوں اسلام کے خلاف سینہ سپر تھے" لیکن میں پھر اس ڈر سے رک گیا کہ میری اس بات سے اجتماع کے بعد کہیں پھر تفرقہ نہ برپا ہو جائے اور نوبت خونریزی تک پہنچ جائے اور میری بات کو غلط معنی پہنا دیئے جائیں، یہ سوچ کر میں نے اپنا ذہن بجائے دنیا کے آخرت کی طرف منتقل کر لیا اور جنت میں اللہ تعالیٰ کی تیار کردہ نعمتوں کو یاد کیا۔ حبیب بن مسلمہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ

کو کہاء اللہ نے آپ کو غلط بات کہنے اور پھر اس کے مطابق اقدام کرنے سے بچا لیا[1]۔

اس روایت سے کئی باتوں کی وضاحت ہو جاتی ہے، اول یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ امیدوارِ خلافت ضرور تھے۔ جس کا اظہار انہوں نے حضرت حفصہ رضؓ سے جا کر کیا بھی، لیکن پھر مصالح ملیہ اور امت کے اتحاد و اتفاق کی خاطر اس سے دست بردار ہو گئے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ولی عہدی کا فیصلہ عام اجتماع میں ہوا جس میں تمام وہ اکابر بھی موجود تھے جن کی طرف عام طور پر لوگوں کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ غیر حاضر تھے جن کا وہاں انتظار کیا جا رہا تھا، اسی اجتماع میں عوام کی متفقہ رائے سے یہ فیصلہ انجام پایا۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ عوام میں غلط و صحیح کا پورا شعور موجود تھا، اکابر میں سے کوئی ایک شخص بھی اگر نیک نیتی کے ساتھ اس رائے سے اختلاف کرتا تو یقیناً عوام اس کا ساتھ دیتے اور اجتماع، تفرقے میں تبدیل ہو کر رہ جاتا، اس سے اس تصور کی قطعاً نفی ہو جاتی ہے کہ چار معزز حضرات کے سروں پر ننگی تلواریں لٹکی رہیں اور وہ اس کے خوف سے مُہر بلب رہے اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو یہ مسئلہ اتنی آسانی کے ساتھ طے نہ ہو سکتا تھا، بنا بنایا سارا کھیل بگڑ کر رہ جاتا۔

چوتھی چیز یہ معلوم ہوئی کہ مدینے میں جب اجتماع ہوا، اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ اس اجتماع میں شریک ہوئے اور وہاں تھوڑے سے تامل کے بعد عوام کی رائے سے متفق ہو کر یزید کی ولی عہدی کو بصدقِ دل تسلیم کر لیا، اس سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے ان کے ساتھ مدینے سے باہر ایسا دہشت ناک رویہ اختیار کیا کہ وہ مدینہ چھوڑ کر مکے چلے گئے، پھر حضرت معاویہ رضؓ مکے گئے وہاں بھی یہ ان کی رائے سے متفق نہ ہوئے تو حضرت معاویہ رضؓ نے ان کو بذریعہ تلوار چپ کرایا، یہ سب خرافات ہیں، جن کی صحیح بخاری کی اس روایت سے قلعی کھل جاتی ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ مدینے میں ہی تھے، وہیں سے

---

[1] صحیح بخاری، ج ۲، ص ۵۸۹، اصح المطابع کراچی۔

وہیں انہوں نے بیعت کی، مدینہ چھوڑ کر وہ "مکہ" نہیں گئے۔

بخاری کی ایک اور روایت۔

حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ کے کہنے پر جب اہل مدینہ نے یزید کی بیعت توڑ دی تو اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضہ نے عبداللہ بن زبیر رضہ کے اس اقدام کی مذمت کی اور اپنے اہل خاندان کو جمع کر کے فرمایا۔

سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ینصب لکل غادر لواء یوم القیامۃ وانا قد بایعنا ھذا الرجل علی بیع اللہ ورسولہ وانی لا اعلم غدرا اعظم من ان یبایع رجل علی بیع اللہ ورسولہ ثم ینصب لہ القتال، وانی لا اعلم احدا منکم خلعہ ولا تابع فی ھذا الامر الا کانت الفیصل بینی وبینہ۔

میں نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن ہر بدعہدی (غدر) کرنے والے کے لیے ایک جھنڈا (علامتی نشان) نصب کر دیا جائیگا ہم نے اس شخص (یزید) سے اللہ اور اس کے رسول کی بیعت کی ہے، میری نظر میں اس سے زیادہ بدعہدی اور کوئی نہیں کہ ایک شخص کی اللہ اور اس کے رسول کے نام پر بیعت کی جائے، پھر آدمی اسی کے خلاف اٹھ کھڑا ہو، یاد رکھو تم میں سے کسی کے متعلق بھی اگر مجھے یہ معلوم ہوا کہ اس نے یزید کی بیعت توڑ دی ہے یا وہ بدعہدی کرنے والوں کے پیچھے لگ گیا ہے، تو میرے اور اس کے درمیان کوئی تعلق نہ رہے گا۔[۱]

کتنا عظیم فرق ہے صحیح روایات اور تاریخ کی من گھڑت روایات میں؟ تاریخ کہتی ہے انہوں نے تلوار کے خوف سے بیعت کی، لیکن بخاری کی روایت کہتی ہے انہوں نے بصدق دل اسی طرح بیعت کی تھی جس طرح اللہ اور اس کے رسول سے بیعت کی جاتی ہے اور مولانا کی بیان کردہ روایت میں ذرا بھی صداقت ہوتی تو کیا اس طرح کی بیعت کو، بیع اللہ ورسولہ، اللہ اور اس

۱۔ صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۰۵۳، اصح المطابع، کراچی۔

کے رسول کی بیعت، سے تعبیر کیا جا سکتا تھا؟ پھر اہل خاندان کو اس طرح جمع کر کے یہ کہا جا سکتا تھا کہ اگر تم نے نقضِ بیعت کیا یا اس طرح کرنے والوں کا ساتھ دیا تو تم سے نہ میرا کوئی تعلق رہے گا نہ تم آخرت میں خدا کی گرفت سے بچ سکو گے۔

صحیح مسلم کی روایت۔

اسی انداز کی ایک روایت صحیح مسلم میں بھی ہے، جس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے، کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ یزید کی بیعت میں کتنے مخلص اور بد عہدی کرنے والوں کے کس قدر خلاف تھے، مدینے میں عبداللہ بن المطیع اور عبداللہ بن حنظلہ کے ہاتھ میں بغاوت کرنے والوں کی قیادت تھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ عبداللہ بن المطیع کے پاس گئے، وہ انہیں دیکھ کر اپنے ساتھیوں سے کہنے لگے "ابو عبدالرحمٰن (ابن عمرؓ کی کنیت) کے لیے مسند بچھاؤ" آپ نے فرمایا "میں تمہارے پاس بیٹھنے کے لیے نہیں، بلکہ وہ حدیث سنانے کے لیے آیا ہوں جو میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے" یہ کہہ کر انہوں نے حدیث بیان کی۔

یقول من خلع یدا من طاعۃ لقی اللہ یوم القیامۃ لا حجۃ لہ ومن مات ولیس فی عنقہ بیعۃ مات میتۃ جاھلیۃ۔	آپ فرماتے تھے کہ جس شخص نے عہد اطاعت کے اسے توڑ دیا، وہ قیامت کے دن اللہ کے رو برو اس حال میں حاضر ہوگا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی، اور جو شخص اس حال میں مر گیا کہ اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا[۱]"

اسی طرح اس موقع پر حضرت حسینؓ کے صاحبزادے زین العابدینؒ نے بھی یزید کی بیعت توڑنے سے گریز کیا[۲] بلکہ حضرت علیؓ اور دیگر اہل بیت نبویؐ کے کسی فرد نے بھی اس موقع پر بیعت نہیں توڑی،

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

---

[۱] صحیح مسلم، ج ۲، کتاب الامارۃ، ص ۱۳۶ (اصح المطابع کراچی)

[۲] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۱۸۔

كان عبد الله بن عمر بن الخطاب وجماعات أهل بيت النبوة ممن لم ينقض العهد، ولا بايع أحداً بعد بيعته ليزيد ..... لم يخرج أحد من آل أبي طالب ولا من بني عبد المطلب أيام الحرة

عبداللہ بن عمرؓ اور اہل بیت نبویؐ کے کسی گروہ نے بھی نقضِ عہد نہیں کیا، نہ یزید کی بیعت کے بعد کسی اور کی بیعت کی، ابو طالب (حضرت علیؓ کا خاندان) اور بنی عبد المطلب کی آل میں سے کسی نے بھی ایّام حرّہ میں خروج نہیں کیا۔[1]

محمد بن الحنفیہ کی وضاحت۔

نیز عبداللہ بن المطیع اور ان کے رفقائے کار، حضرت علیؓ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے پاس گئے اور انہیں یزید کی بیعت توڑ دینے پر رضامند کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا، اس پر ابنِ مطیع نے کہا "یزید شراب نوشی، ترکِ نماز اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے" محمد بن الحنفیہ نے کہا "تم جن باتوں کا ذکر کرتے ہو میں نے ان میں سے کوئی چیز اس میں نہیں دیکھی، میں اس کے پاس گیا ہوں، میرا وہاں قیام بھی رہا، میں نے اس کو ہمیشہ نماز کا پابند، خیر کا متلاشی، علمِ دین کا طالب اور سنّت کا ہمیشہ پاسدار پایا" وہ کہنے لگے "وہ یہ سب کچھ محض تصنّع اور آپ کے دکھلاوے کے لیے کرتا ہوگا" انہوں نے جواب میں کہا "مجھ سے اسے کون سا خوف یا لالچ تھا جس کی بنا پر اس نے میرے سامنے ایسا کیا؟ تم جو اس کی شراب نوشی کا ذکر کرتے ہو کیا تم میں سے کسی نے خود اسے ایسا کرتے دیکھا ہے؟ اگر تمہارے سامنے اس نے ایسا کیا ہے تو تم بھی اس کے ساتھ اس کام میں شریک رہے ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو تم ایسی چیز کے متعلق کیا گواہی دے سکتے ہو جس کا تمہیں علم ہی نہیں" وہ کہنے لگے "یہ بات ہمارے نزدیک سچ ہے اگرچہ ہم میں سے کسی نے اسے ایسا کرتے نہیں دیکھا" انہوں نے فرمایا "اللہ تو اس بات کو تسلیم نہیں کرتا، وہ تو کہتا ہے "الا من شهد بالحق وهم يعلمون" گواہی ان ہی لوگوں کی معتبر ہے جن کو اس بات کا ذاتی علم ہو، جاؤ! میں کسی بات میں تمہارا ساتھ نہیں دے سکتا" وہ کہنے لگے "شاید آپ کو یہ بات ناگوار گزرتی

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳۲، ۲۳۳۔

ہو کہ یہ معاملہ آپ کے علاوہ اور کسی کے ہاتھ میں رہے، اگر ایسا ہے، تو قیادت ہم آپ کے سپرد کئے دیتے ہیں" انہوں نے کہا "تم جس چیز پر قتال و جدال کر رہے ہو، میں سرے سے اس کو جائز ہی نہیں سمجھتا، مجھے کسی کے پیچھے لگنے یا لوگوں کو اپنے پیچھے لگانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟" کہنے لگے "آپ اس سے پہلے اپنے والد کے ساتھ مل کر جو جنگ کر چکے ہیں" انہوں نے فرمایا "تم پہلے میرے باپ جیسا آدمی اور انہوں نے جن سے جنگ کی ان جیسے افراد لا کر تو دکھاؤ، اس کے بعد میں بھی تمہارے ساتھ مل کر جنگ کر لوں گا" وہ کہنے لگے "آپ اپنے صاحبزادگان، ابو القاسم اور قاسم ہی کو ہمارے حوالے کر دیں کہ وہ ہمارے ساتھ مل کر جنگ کریں" انہوں نے فرمایا "میں ان کو اگر اس طرح کا حکم دوں تو میں خود نہ تمہارے اس کام میں شریک ہو جاؤں" وہ کہنے لگے "اچھا آپ صرف ہمارے ساتھ چل کر لوگوں کو آمادۂ قتال کر دیں" انہوں نے فرمایا "سبحان اللہ، جس کو میں خود ناپسند اور اس سے اجتناب کرتا ہوں لوگوں کو اس کا حکم کیسے دوں؟ اگر میں ایسا کروں تو میں اللہ کے معاملے میں اس کے بندوں کا خیر خواہ نہیں، بد خواہ ہوں گا" وہ کہنے لگے "ہم پھر آپ کو مجبور کریں گے" انہوں نے کہا "میں اس وقت بھی لوگوں سے یہی کہوں گا کہ اللہ سے ڈرو اور مخلوق کی رضا کی خاطر خالق کو ناراض نہ کرو"۔[1]

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳۳، یہ تاریخی حقائق حضرت حسین رضؓ کے دردناک سانحۂ شہادت کے بعد کے ہیں، اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یزید کی نامزدگی کے وقت، جب کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ ایسا المناک سانحہ بھی ہو سکتا ہے، ان حضرات نے نامزدگی کی مخالفت کی ہو گی؟ چنانچہ تاریخ میں حضرت علی رضؓ کے خاندان میں سے سوائے حضرت حسین رضؓ کے کسی اور کی نمایاں مخالفت کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ ساری عمر حضرت علی رضؓ کے قریب رہنے والے حضرت عبد اللہ بن عباس رضؓ نے حضرت معاویہ رضؓ کی خبر وفات سن کر اپنے حلقے کے لوگوں کو یزید کی بیعت کرنے کی تاکید کی، اور یزید کے "صالح" ہونے کی گواہی دی۔ ان ابنہ یزید لمن صالحی اہلہ فالزموا مجالسکم واعطوا طاعتکم وبیعتکم (انساب الاشراف، قسم دوم، ص ۲، طبع یروشلم ۱۹۳۸ء)

ان روایات سے یہ بات پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یزید کی بیعت تمام لوگوں نے صدقِ دل کے ساتھ کی تھی، کسی قسم کا جبر ان پر نہیں کیا گیا تھا، اگر ایسا ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے کہنے سے اہل مدینہ نے جب بغاوت کی تو تمام لوگ اس وقت ان کا ساتھ دیتے نہ یہ کہ ان کو بھی اس سے روکنے کی کوشش کرتے اور اس کو غداری سے تعبیر کرتے، حضرت علیؓ کے خاندان میں سے کسی فرد نے بیعت نہیں توڑی حالانکہ اس سے کچھ ہی عرصہ پہلے ان کے خاندان کے ایک معزز فرد حضرت حسینؓ، یزید سے سیاسی و اجتہادی اختلافات کی بنا پر شہید کئے جا چکے تھے۔

شاہی خانوادوں کا آغاز۔!

اس باب کے آخر میں مولانا لکھتے ہیں۔

"اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا، خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بعد سے آج تک پھر اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ پر ہیں ان کا شرفِ صحابیت بھی واجب الاحترام ہے، ان کی یہ خدمت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دنیائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے غلبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ ان پر جو شخص لعن طعن کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہو گا، اسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں"

خلافت راشدہ تو بقول خود مولانا حدیث نبوی کی رو سے حضرت حسنؓ کی خلافت سے دستبرداری کے ساتھ ہی ختم ہو گئی تھی، حضرت معاویہؓ یزید کو ولی عہد نامزد کرتے یا نہ کرتے تقدیر الٰہی تو اٹل ہے، اسے کون بدل سکتا تھا۔ یزید کی نامزدگی ہی خلافت راشدہ کے خاتمہ کا سبب ہوتی، تو ضرور معاویہؓ خطاکار قرار پاتے، نامزدگی ۵۶ھ میں ہوئی اور نظام خلافت کا خاتمہ ۴۱ھ میں ۱۵ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، پھر یہ کیا بات ہوئی کہ معاویہؓ کے ولی عہد نامزد کرنے سے خلافت راشدہ کے نظام کا قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا؟ علاوہ بریں خلافت کی جگہ

شاہی خانوادوں کا آغاز حضرت علی رضہ کے بعد حضرت حسن رضہ کی جانشینی سے ہوا نہ کہ یزید کی جانشینی سے، حضرت علی رضہ کے گھرانے میں سلسلۂ خلافت آگے چلنے کی بجائے حضرت حسن رضہ پر ہی ختم ہوگیا، جس کی بنا پر اس تبدیلی کا آغاز وہاں سے نہیں کیا جاتا، بالکل یہی صورت آخر حضرت معاویہ رضہ کے گھرانے کے ساتھ بھی تو ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضہ کے بعد یزید جانشین ہوا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ جانشین ہوا، لیکن وہ حضرت حسن رضہ کی طرح از خود دست بردار ہوگیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بن گئے، اس طرح معاویہ رضہ کے گھرانے میں بھی خلافت نہ رہی، البتہ مروان کے بعد پھر خلافت ۱۳۲ھ تک مروان رضہ کے خاندان ہی میں رہی، جسے دولت بنی مروان کہا جاتا ہے، جس طرح مولانا نے بھی خود ہی تقسیم کی ہے، شاہی خانوادوں کا آغاز یہیں سے کرنا چاہیئے تو کہ یزید سے کیونکہ یزید کے بعد خلافت دوسرے گھرانے میں منتقل ہو گئی، خاندانِ معاویہ رضہ اور خاندانِ مروان رضہ دونوں کا سلسلۂ نسب امیہ بن عبد شمس پر جا کر مل جاتا ہے، جس کی وجہ سے دونوں کو بنو امیہ کہا جاتا ہے اور اس بنا پر حضرت معاویہ رضہ سے لے کر ۱۳۲ھ مروانِ ثانی تک بنو امیہ کا دَورِ حکومت کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ تقسیم غلط ہے، اگر سلسلۂ نسب کی کڑی آگے چل کر مل جانے کی وجہ سے ان دونوں خاندانوں کے دورِ حکومت کو ملا کر ایک ہی خاندان کا دورِ حکومت کہا جاسکتا ہے تو پھر اصولاً حضرت عثمان سے لے کر ۱۳۲ھ تک کے دَور کو ایک خاندان کا دورِ حکومت کہنا چاہیئے، حضرت علی رضہ کا سلسلۂ نسب بھی حضرت عثمان رضہ و معاویہ رضہ اور مروان رضہ کے ساتھ جا ملتا ہے، بلکہ اس طرح دَورِ عباسی بھی اسی خاندان میں شامل ہو جاتا ہے، سلسلۂ نسب ذرا ملاحظہ کیجئے۔

عثمان رضہ بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی......

علی رضہ بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی.......

معاویہ رضہ بن ابی سفیان رضہ (صخر) بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی...

مروان رضہ بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی....

پہلا عباسی خلیفہ، سفاح بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس رضہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی....

ان سب کا سلسلۂ نسب عبد مناف بن قصی پر جا کر مل جاتا ہے، اس طرح گویا حضرت عثمانؓ سے لے کر آخری خلیفۂ عباسی تک ایک ہی خاندان برسراقتدار رہا، جسے خاندان بنو عبد مناف کہا جا سکتا ہے، ادوارِ حکومت کی تقسیم اس طرح کوئی نہیں کرتا، حالانکہ وہ معاویہ رضؓ اور مروان کے خاندان کو جس اصول سے ملا کر ایک خاندان بنی امیہ کہتے ہیں، اس اصول کی رُو سے تقسیم اس طرح ہونی چاہیئے۔

مسلمانوں کی مرضی کی خلافت سے مقصود اگر یہ ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے استصوابِ عام کے ذریعہ اس پر عوام نے اپنے اعتماد و پسندیدگی کا اظہار کر دیا ہو اور اس کے بعد وہ منصب خلافت پر فائز ہوا ہو جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، پھر ہمیں یہ اعلان کر دینا چاہیئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وصال سے لے کر آج تک مسلمانوں کو اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی، خلفاء راشدین کا انتخاب بھی قطعاً اس معیار پر نہ تھا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، وہاں دوبارہ ملاحظہ کر لی جائے۔ اور اگر مسلمانوں کی مرضی کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ کی نامزدگی، خلیفہ نے دنیا سے جاتے وقت کر دی یا اہل حل وعقد نے کسی شخص کو چن لیا۔ اور دونوں صورتوں میں عوام کی بھاری اکثریت نے اس کی خلافت کو صدقِ دل کے ساتھ قبول کر لیا، اس کے ساتھ مل کر کفار سے جہاد کرتے رہے اور اندرون ملک اس کے ہر حکم کو، ماسوائے معصیت خداوندی، واجب الاطاعت سمجھا، اس معیار پر الحمد للہ کئی خلفاء تاریخ اسلام میں ملیں گے، خلفاء راشدین کے بعد، حضرت معاویہ رضؓ و یزید بالخصوص اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔

"حضرت معاویہ رضؓ کے محامد و مناقب اپنی جگہ لیکن ان کے غلط کام کو تو بہرحال غلط کہنا ہی ہوگا"

ٹھیک ہے ان کے غلط کام کو غلط ہی کہنا چاہیئے، لیکن یہ نکتہ وضاحت طلب ہے کہ غلط و صحیح کا معیار کیا ہے؟ جس اقدام کو قرآن و حدیث کی کسی نص سے "غلط" ثابت نہ کیا جا سکتا ہو، صحابہ کرام و فقہائے تابعین میں سے کسی نے اسے ناجائز یا حرام نہ کہا ہو بلکہ سب کے اتفاق یا کم از کم سکوت نے اس کے جواز پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہو، اسے غلط کہنے کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ غلط و صحیح کا معیار ہمارے نزدیک قرآن و حدیث اور تعامل و اجماع صحابہ کی بجائے اپنا نفس

یا مغرب سے درآمد شدہ نظریات ہیں۔ حضرت معاویہ رضؓ کے اس اقدام کو صحیح کہنے سے غلط و صحیح کے معیار خطرے میں نہیں پڑ جائیں گے، بلکہ اس صحیح اقدام کو غلط کہنے سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس مقام پر خود مولانا کا معیار وہ نہیں رہا ہے جو ایک منصف و حقیقت پسند مسلمان کا ہونا چاہیئے، وہ محض مغربی تصوّر جمہوریت کو معیار بنا کر اسے غلط کہہ رہے ہیں، اس کے علاوہ اور کوئی ایسی وجہ نہیں، جس کی رُو سے اسے ہم غلط قرار دے سکیں۔

باب پنجم

خلافت وملوکیت کا فرق

اور

حضرت معاویہؓ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس باب میں مولانا نے وہ فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے جو خلافت کے بعد "ملوکیت" کے آجانے کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں واقع ہوا۔ اس بات کی ہم متعدد جگہ صراحت کر آئے ہیں کہ یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے، اسلامی معاشرے میں بگاڑ ملوکیت کا نہیں بلکہ بتدریج تنزل کے قدرتی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا۔ خلافت اپنی صورت میں قائم رہتی تب بھی بگاڑ اسلامی معاشرے میں ضرور ظہور پذیر ہوتا اور معاشرے کے تمام افراد کم و بیش اس سے متاثر بھی ہوتے، خلافتِ راشدہ کے مبارک دور میں بگاڑ آیا، حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ زندہ تھے، "ملوکیت" بھی اس وقت نہ تھی، خلفاء کا طرزِ عمل اور کردار بھی ایسا مثالی تھا کہ اس کے بعد اس جیسی کسی سے توقع بھی نہیں کی جا سکتی، ان تمام باتوں کے باوصف اجتماعی معاشرے میں بگاڑ آیا، نظمِ حکومت اور اسلامی سیاست بھی اس سے متاثر ہوئی، خلافتِ راشدہ بھی اسے نہ روک سکی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بگاڑ کے اسباب طبعی و قدرتی تھے، جس کی خبر خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، آپؐ نے فرمایا تھا "لایاتی علیکم زمانٌ الا الذی بعدہٗ شرٌ منہ" ایک زمانہ گزر جانے کے بعد جب تم پر دوسرا زمانہ آئے گا، وہ پہلے کی نسبت بدتر ہوگا[1]" متعدد حدیثوں میں آپ نے اس نکتے کی وضاحت فرمائی ہے جن کو ائمہ حدیث نے کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے، ان میں آپ نے واضح طور پر صراحت کی ہے کہ بعدِ زمانہ کے ساتھ ساتھ بد عملی، بخل، قتال و جدال اور دیگر صفاتِ مذمومہ میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ ابنِ حجر اس قسم کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> " وہ خرابیاں، جن کی خبر ان احادیث میں دی گئی ہے، عہد صحابہ سے ہی ان کی ابتداء ہوگئی تھی۔ پھر بعض جگہوں پر ان میں مزید اضافہ ہوگیا اور جوں جوں قیامت قریب آئے گی ان خرابیوں میں استحکام ہی ہوگا ..... خرابیاں تمام شہروں میں روز افزوں ہیں، کہیں کم کہیں زیادہ، جب ایک طبقہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی جگہ لینے والے دوسرے طبقے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الفتن،

میں بہ نسبت پہلے کے بہت زیادہ نقص واقع ہوجاتا ہے[۱]۔"

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں۔

"نبوت و رحمت کی برکات کی محرومی و فقدان کا ایک تدریجی تنزل تھا اور بدعات و فتن کے ظہور و احاطہ کی ایک تدریجی ترقی تھی، "کالحصیر عوداً عوداً" جو حضرت عثمان رض کی شہادت سے شروع ہوئی اور جس قدر عہدِ نبوت سے دوری بڑھتی گئی، اتنی ہی عہدِ نبوت اور خلافت رحمت کی سعادتوں سے امت محروم ہوتی گئی۔ یہ محرومی صرف امامت و خلافتِ کبریٰ کے معاملے ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ قوام و نظام امت کے مبادیات و اساسات سے لے کر حیاتِ شخصی و انفرادی کی اعتقادی و عملی جزئیات تک ساری باتوں کا یہی حال ہوا...... [۲]"

مطلب ان احادیث، اقوال اور عبارتوں سے یہ ہے کہ بگاڑ کا عمل تدریجی تھا اور اس کا رخ بھی صرف سیاسیات" نظام حکومت ہی کی طرف نہ تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ اپنی رفتار سے آنا شروع ہوگیا تھا۔ اخلاقیات، عبادات، معاملات، معیشت و معاشرت سب ہی پر اس نے اپنا اثر کیا، حکمران و اہل کارانِ حکومت بھی معاشرے ہی کے فرد ہوتے ہیں، نظام حکومت چلانے کے لیے وہ آسمانوں سے نازل نہیں ہوا کرتے ہیں، معاشرے کے اچھے یا برے اثرات سے وہ خود کو پوری طرح محفوظ نہیں رکھ سکتے، بحیثیت شعوری طور پر معاشرے کے اثرات ان کے اندر بھی اپنا اثر دکھاتے ہیں۔ حضرت علی رض سے ایک شخص نے پوچھا یہ کیا بات ہے کہ آپ کے عہدِ خلافت میں اختلاف پیدا ہوگیا، ابوبکر رض و عمر رض کے عہد میں ایسا نہیں ہوا؟" حضرت علی رض نے جواب میں فرمایا "ابوبکر رض و عمر رض کے عہد کی رعایا مجھ جیسے افراد پر مشتمل تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر مشتمل ہے[۳]" حضرت علی رض کا یہ فرمان اس نکتے کی اچھی

---

[۱] فتح الباری کتاب الفتن، باب ظہور الفتن۔

[۲] "مسئلہ خلافت" ص ۱۴۱ سجاد پبلشرز ۱۹۶۰ء

[۳] مقدمہ ابن خلدون، الفصل، ولایت عہد، ص ۳۷۴،

طرح وضاحت کردیتا ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر رہے ہیں۔

مولانا مودودی صاحب نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے یہ سمجھ لیا ہے کہ بگاڑ صرف سیاسیات (نظم حکومت) میں آیا ہے جو محض ملوکیت کا نتیجہ ہے، اگر خلافت کی جگہ ملوکیت نہ آتی تو اسلامی نظام حکومت بگاڑ سے قطعًا نا آشنا رہتا، یہ تصور سطحی ہے، جس کی کوئی بالغ نظر آدمی تائید نہیں کر سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بگاڑ، ملوکیت کا نہیں بلکہ عام افرادِ معاشرہ کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں بگاڑ کا نتیجہ تھا۔ حضرت عثمان رضؓ و علی رضؓ کے عہدِ خلافت میں نظم سیاست اس طرح بے غبار نہیں رہا جس طرح حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کے عہد میں رہا، اس وقت نہ ملوکیت تھی نہ ہی کوئی شخص حضرت عثمان رضؓ و علی رضؓ کے مجموعی طرزِ عمل کو قابلِ اعتراض قرار دے سکتا ہے، پھر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ اسلامی معاشرے کی جو کیفیت حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کے عہد میں تھی، عہدِ نبوت کے قرب کی وجہ سے معاشرے کے افراد کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں جو رفعت و پاکیزگی تھی، حضرت عثمان رضؓ و علی رضؓ کے عہد میں وہ کیفیت بتدریج کم ہوتی گئی، حضرت معاویہ رضؓ کا عہدِ خلافت بھی، خلفاءِ راشدین کی طرح، اسلامی تاریخ کا ایک سنہری دور ہے، اس میں تھوڑا بہت جو بگاڑ نظر آتا ہے وہ حضرت معاویہ رضؓ کی "ملوکیت" کا نہیں، طبعی حالات کا نتیجہ ہے، پھر یار لوگوں نے اس میں حاشیہ آرائی اور زیب داستان کا حصہ شامل کر کے اس کو اسی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے جس طرح خود خلافتِ راشدہ کا نصف آخر مسخ کر دیا گیا ہے۔ اب یہ عجیب تضاد ہے کہ خود بقول ان کے اسلامی نظامِ حکومت میں خرابیاں تو خلافتِ راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان رضؓ و علی رضؓ کے عہد، میں پیدا ہو گئی تھیں، لیکن ان کو نتیجہ قرار دیا جائے حضرت معاویہ رضؓ کی ملوکیت کا، اور یہ کہا جائے کہ اگر ملوکیت نہ آتی تو بگاڑ پیدا ہی نہ ہوتا، یہ کوئی نہیں سوچتا کہ خرابیاں تو اس "ملوکیت" سے کہیں پہلے ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ اگر تمام بگاڑ فی الواقع ملوکیت کا پیدا کردہ ہے، تو خلافتِ راشدہ میں یہ بگاڑ کہاں سے آیا؟ "ملوکیت" کے نتیجے میں (بقول مولانا) جو بگاڑ نظم حکومت اور اسلامی معاشرے میں پیدا ہوا، اس کی جو تصویر کشی مولانا نے کی

ہے، بگاڑ کی وہ کئی صورتیں خود مولانا نے حضرت عثمان رضؓ کے لیے بھی ثابت کی ہیں اور ان کتب تواریخ کی رُو سے، جن سے مولانا نے اپنا مواد لیا ہے، حضرت علی رضؓ کے دَور میں بھی وہ بگاڑ نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بگاڑ محض "ملوکیت" کا نتیجہ تھا تو پھر اس بگاڑ سے خلافتِ راشدہ کو محفوظ رہنا چاہیئے تھا، اس میں یہ بگاڑ کیوں پیدا ہوا؟ اور مولانا کے دعوے کی صحت کی صورت میں آخر اس حقیقت کی کیا معقول توجیہہ کی جائے گی؟ بنا بریں یہ ماننا پڑے گا کہ بجائے خود "ملوکیت" نہ مذموم ہے نہ منبع فساد۔ بگاڑ کے جو اسباب ہیں وہ دراصل کچھ اور ہیں۔ اس مختصر وضاحت کے بعد اب ہم ان تغیرات کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں، جو مولانا کے زعم میں خلافت کی جگہ "ملوکیت" کے آنے کی وجہ سے ہوئے۔

۱ تقررِ خلیفہ کے دستور میں تبدیلی

مولانا لکھتے ہیں۔

"اوّلین بنیادی تبدیلی اس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو اُمت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔ خلافتِ راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اٹھے اور اپنی سعی و تدبیر سے برسرِ اقتدار نہ آئے، بلکہ لوگ جس کو اُمت کی سربراہی کے لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اس کے سپرد کر دیں، بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا سبب ہو، بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو، لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے، خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اسی قاعدے کے مطابق برسرِ اقتدار آیا تھا۔ ان میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی برائے نام بھی کوشش نہیں کی، سیدنا علی رضؓ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کیلئے احق سمجھتے تھے، لیکن کسی قابلِ اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی

ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔" (خلافت و ملوکیت، ص ۱۵۷-۱۵۸)

اس پر ہم "خلافتِ راشدہ کی خصوصیات" کے باب پر تنقید کرتے ہوئے روشنی ڈال چکے ہیں کہ چاروں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے الگ الگ تھا، مولانا نے اس مقام پر مغربی تصورِ جمہوریت کو بطور آئیڈیل سامنے رکھا ہے اور توڑ مروڑ کر خلفائے راشدین کے انتخاب کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کا یہ فقرہ "جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے" صاف طور پر اس بات کا غماز ہے۔

خلفائے راشدین کے انتخاب کی یہ تصویر کشی آج کل کے رائج تصورات کی بناء پر کتنی ہی خوش نما کیوں نہ ہو، واقعات کے مطابق نہیں، حضرت عمرؓ لوگوں کی آزادانہ رضامندی کے بعد برسرِ اقتدار نہ آئے تھے بلکہ ابوبکرؓ کی نامزدگی کی وجہ سے برسرِ اقتدار آئے تھے، ان کو بیعتِ عامہ برسرِ اقتدار آنے کے بعد حاصل ہوئی تھی، ان کا برسرِ اقتدار آنا بیعتِ عامہ کا نتیجہ نہ تھا۔ خود حضرت ابوبکرؓ لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے، ایک ایسے ہنگامی اجتماع میں ان کی خلافت کا فیصلہ کیا گیا، جس کو نمائندہ اجلاس نہیں کہا جا سکتا۔ نیز اجلاس کے تمام حاضرین بھی ابھی ایک رائے پر متفق نہ ہو پائے تھے کہ اچانک حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی، دوسرے حضرات بعد میں اس پر متفق ہوئے اور بیعتِ عامہ ان کو اس کے بعد حاصل ہوئی۔ حضرت علیؓ بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے، قاتلین عثمانؓ نے انہیں خلیفہ بنایا تھا۔ نصف یا اس سے بھی زیادہ امت نے ان کی بیعت نہ کی، اس کے باوجود وہ برسرِ اقتدار آئے اور اس پر قائم رہے۔ مولانا کے تلائے ہوئے اصول کی رُو سے یہ سب حضرات گویا غلط طریقے سے برسرِ اقتدار آئے۔ حقائق کتنے ہی مسخ کر دیئے جائیں، لیکن ان پر پوری طرح پردہ نہیں ڈالا جا سکتا، خلفائے راشدین کے برسرِ اقتدار آنے کی وہی نوعیت ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اسے مسخ کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ بھی اسی طرح برسرِ اقتدار آئے تھے، جس طرح پچھلے خلفاء و مدعیٔ خلافت

نہ تھے نہ انہوں نے اس کے حصول کے لیے کوشش کی ، ان کی لڑائیاں خلافت کے لیے نہ تھیں [۱۵]، قصاصِ عثمان رضؓ کے سلسلے میں ان کے اور حضرت علی رضؓ کے مابین اختلافِ رائے ہو گیا ، جس میں شدت اور سبائیوں کی شرارت انگیزی نے معاملہ قتال و جدال تک پہنچا دیا۔ یہ اختلافِ رائے موجود تھا کہ حضرت علی رضؓ کی شہادت واقع ہو گئی ، ان کے بعد حضرت حسن رضؓ آزادانہ رضامندی کے بغیر صرف ایک شخص کے کہنے پر خلیفہ بنے بعد میں ان کو بیعتِ عامہ حاصل ہوئی ۔ حضرت معاویہ رضؓ نے ان سے کوئی لڑائی خلافت کے لیے نہ لڑی ، البتہ عہدِ علی رضؓ کا متنازعہ فیہ مسئلہ ، قصاصِ عثمان رضؓ ، ہنوز فیصلہ طلب تھا جس کی بنا پر جنگ کا دوبارہ اندیشہ تھا ۔ حضرت حسن رضؓ کے سامنے اپنے والد کی پوری سرگذشت نیز وہ شروع سے ہی اپنے والد کی پالیسیوں سے غیر متفق تھے ، پھر ان کے والد پر جو کچھ بیتی وہ بھی ان کے تجربہ و مشاہدہ کا حصہ تھا ، ان سب امور کے پیش نظر وہ از خود حضرت معاویہ رضؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے اور اس طرح حضرت معاویہ رضؓ خلیفہ بن گئے ۔ اتنی عظیم مملکت میں ایک آواز بھی حضرت معاویہ رضؓ کی مخالفت میں نہ اٹھی حالانکہ اس سے پیشتر اسی امت نے ان سے افضل ایک خلیفۂ راشد کی بیعت کرنے سے اس بنا پر گریز کیا تھا کہ ان کی نظر میں اس کی آئینی حیثیت منعقد نہ تھی ، لیکن حضرت معاویہ رضؓ کی بیعت تمام صحابۂ کرام اور فقہائے تابعین اور تمام باشندگانِ ملک نے کی ، کسی ایک شخص نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خلافت لڑ کر حاصل کی گئی ہے یا یہ اس طریقے سے خلیفہ نہیں بنے جس طرح پچھلے خلفاء بنے تھے ، اس لیے ہم بیعت نہیں کرتے ۔ حضرت معاویہ رضؓ کی یہ خلافت اگر لوگوں کی آزادانہ رضامندی کی بنا پر نہ تھی تو پھر اعلان کر دیجیے کہ خلفائے راشدین کی خلافت بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی پر مبنی نہ تھیں ، حضرت معاویہ رضؓ کی طرح خلفاء راشدین کو بھی خلافت پہلے اور لوگوں کی رضامندی (بیعت) بعد میں حاصل ہوئی ہے ، لوگوں کی رضامندی پہلے حاصل کی گئی ہو ، اس کے بعد وہ برسرِ اقتدار آئے ہوں ، یہ شرف ایک محمد دمعنی میں سوائے

---

[۱۵] جس طرح اس سے قبل صراحت کی جا چکی ہے ۔ دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۲۰۳

عثمان رضؓ کے کسی کو حاصل نہیں ۔

مزید برآں جب خلافت کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام آزادانہ رضامندی سے جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں تب ہی وہ خلافت ہوگی تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت علی رضؓ اپنے کو خلافت کے لیے احق کیوں سمجھتے تھے، اس کی بنیاد کیا تھی؟ ظاہر ہے اس کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہ تھی کہ وہ خلافت کے لیے عوام کی آزادانہ رضامندی کی بجائے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے حقِ قرابت کو زیادہ اہم سمجھتے تھے، علاوہ اس کے جب عوام ایک خلیفہ پر متفق ہو چکے تھے، اپنی احقیت کی وضاحت کی کیا ضرورت تھی؟ کوئی شخص اپنے طور پر اپنے آپ کو زیادہ حقدار سمجھتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، لیکن عوام کے کسی ایک آدمی پر متفق ہو جانے کے بعد اس کے اظہار کے کیا معنی؟ عوام کے متفقہ فیصلے کے بعد بھی اگر حضرت علی رضؓ نے اپنے احق ہونے کا اعلان کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جمہوریت کے اس تصور سے ان کا ذہن قطعاً ناآشنا تھا، جس کا انہیں آج کل علمبردار ثابت کیا جا رہا ہے ۔

حضرت علی رضؓ نے حصولِ خلافت کے لیے کوئی کوشش کی یا نہیں؟ اس کے لیے "قابلِ اعتبار" کی قید کیوں؟ تاریخی روایات سے اس امر کا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنے طور پر خلافت کے لیے کوشش کی لیکن پورے طور پر اعوان و انصار میسر نہ آنے کی وجہ سے خاموش ہو کر بیٹھ گئے، حضرت عثمان رضؓ و حضرت معاویہ رضؓ وغیرہم کے متعلق تو مولانا نے تاریخ کی ہر گری پڑی روایت کو قبول کر کے ان پر اعتراضات کر ڈالے ہیں، لیکن یہاں حضرت علی رضؓ کے لیے صرف تاریخی روایت کافی نہیں، اس کا "قابل اعتبار" ہونا بھی ضروری ہے یہ کون سا انصاف ہے؟

پھر تھوڑی دیر کے لیے ہم اس اصول کو تسلیم کئے لیتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ حصولِ خلافت میں اس کی اپنی کوشش کا کوئی دخل نہ ہو اور صحیح خلیفہ وہی ہے جو خلافت کے لیے اپنے طور پر نہ کھڑا ہوا ہو، عوام نے اس کو اپنی مرضی سے منتخب کیا ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور میں اس طرح خلیفہ بننے کی کوئی صورت ہے؟ آجکل حصولِ اقتدار

سکے دو طریقے ہیں: خفیہ سازش کر کے بذریعہ انقلاب یا پارٹی سسٹم کے ذریعہ ایک امیدوار کھڑا کر کے عوامی ووٹنگ سے۔ دونوں صورتوں میں اقتدار اپنی ہی کوششوں کا نتیجہ ہوگا۔ خفیہ سازش ایک امن سوز راستہ ہے اسلام اسے پسندیدہ قرار نہیں دے سکتا لیکن کیا پارٹی سسٹم کے ذریعہ بھی حصول اقتدار کے لیے کوشش اس بنا پر ناپسندیدہ قرار دے دی جائے گی کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے؟ انتخاب خلیفہ کو خلفائے راشدین کے طرزِ انتخاب پر محدود و منحصر کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام اس مسئلے میں اپنے اندر کوئی لچک نہیں رکھتا، ولی عہدی ویسے ہی مولانا کے نزدیک حرام بلکہ منبع فساد ہے، پارٹی سسٹم اس لیے ناجائز قرار پا جائے گا کہ خلفاء راشدین کے دور میں اس طرح نہ ہوا تھا، نیز اس طریقے میں انسان کی اپنی کوششوں کا دخل زیادہ ہوتا ہے، اسلامی خلیفہ کا انتخاب پھر کس طرح کیا جائے گا؟

خلیفۂ برحق یا متغلب؟

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

"ملوکیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا، حضرت معاویہ رضؓ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے وہ بہرحال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انہوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر ان کی خلافت کا انحصار نہ تھا، لوگوں نے ان کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارۂ کار نہ تھا۔ اس وقت اگر ان سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب سے ہٹ جاتے بلکہ اس کے معنی خونریزی و بدنظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تھی" (ص ۱۵۸)

"انہوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی اور اپنے زور خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارۂ کار نہ تھا" دورِ خیر القرون کے واقعات کی یہ

تصویر کشی یکسر غلط ہے، اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو پوری مملکتِ اسلامیہ حضرت معاویہ رض کی خلافت پر اس طرح متفق نہ ہو سکتی تھی جس طرح اس سے پہلے وہ اولین تین خلفاء کی خلافت پر ہوئی، حضرت علی رض کے دَور میں ان ہی لوگوں نے حضرت علی رض کی بیعت سے کنارہ کشی اختیار کیے رکھی، آئینی طور پر حضرت معاویہ رض کی خلافت میں بھی اگر کوئی سُقم ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کے باوجود یہ لوگ حضرت معاویہ رض کی خلافت پر مجتمع ہو جاتے، نرولا جلیے اور طاقت و شوکت سے موجودہ دَور کے مسلمانوں کو رام کرنا مشکل ہے، صحابہ کرام و فقہائے تابعین کب اس طرح سر اطاعت خم کر سکتے تھے؟ اگر انہوں نے حضرت معاویہ رض کے سامنے اطاعت و انقیاد کا مظاہرہ کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی خلافت پر وہ پوری طرح رضامند تھے۔

حضرت معاویہ رض کے متعلق یہ تصور کہ اس وقت ان کی بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ خون ریزی و بدنظمی ہوتا، بالکل غلط ہے، جس کا تصور ایک صحابیٔ رسول کے متعلق نہیں کیا جا سکتا، ایسے کردار کے ظہور کی توقع صرف ایسے آدمی سے ہی کی جا سکتی ہے، جسے اخلاق و شریعت کا کوئی پاس ہو نہ خوفِ خدا اسے چھو کر گیا ہو، حضرت معاویہ رض ایسے خدا ناآشنا بزرگ نہ تھے۔ دین و دنیا میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی جب بھی کوئی صورت پیدا ہوئی، انہوں نے دنیا کو چھوڑ کر دین کو ترجیح دی، اپنے اس طرزِ عمل کی انہوں نے خود وضاحت کی ہے "ما کنت لاخیر بین اللہ و غیرہ الا اخترت اللہ علی غیرہ ما سواہ، اللہ کی رضامندی اور دوسرے مفادات میں جب بھی کوئی ٹکراؤ پیدا ہوا، دوسرے مفادات کو نظر انداز کر کے میں نے اللہ کی رضا کو اپنے لیے پسند کر لیا[1]" جس شخص کا یہ طرزِ عمل ہو اس کے متعلق یہ باور کرنا مشکل ہے، کہ وہ محض اپنا اقتدار تسلیم کروانے کے لیے مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلتا، مزید برآں نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی "اللّٰھم اجعلہ ھادیًا مھدیًا" یا اللہ اس کو ہادی و مہدی بنا، خود بھی صراطِ مستقیم پر چلنے والا اور دوسروں

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۲، منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۰۳ - الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۵۵ -

کو بھی اس پر چلانے والا[1]" نیز نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں حضرت معاویہ رضؓ کو خلیفہ بننے کی خوشخبری دی تھی اور ساتھ ہی ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ ایسی صورت میں امت کے ساتھ نیک سلوک اور عفو و درگزر سے کام لینا[2]۔ اب اگر مولانا کے بتلائے ہوئے نقشہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ احادیث بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں چنانچہ دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہہ ابنِ حجر ہیتمی اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ذرا غور کرو، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے معاویہ رضؓ کو اس بات کی خبر دی کہ ان کو حکومت ملے گی اور اس کے ساتھ ان کو نیک سلوک کی تلقین کی، یہ حدیث ان کی صحتِ خلافت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ کہ حسن رضؓ کی دست برداری اور ان کی بیعت ہو جانے کے بعد ان کی خلافت برحق ہے اس لیے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ان کو حسنِ سلوک کا حکم دینا، جو حکومت حاصل ہو جانے کے بعد ممکن تھا، اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ ان کی حکومت و خلافت برحق اور ان کے افعال و تصرف اسی طرح صحیح تھے جس طرح خلافت صحیح طریقہ سے حاصل کرنے کے بعد کسی خلیفہ کے ہوتے ہیں، نہ کہ زور اور غلبہ سے خلافت حاصل کرنے والے کے۔ اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والا شخص تو فاسق اور سزاوارِ عقاب ہوتا ہے، وہ نہ بشارت کا مستحق ہوتا ہے، نہ اس بات کا کہ اس کو حسنِ سلوک کا حکم دیا جائے، البتہ زجر و توبیخ کا وہ ضرور مستحق ہوتا ہے اور یہ کہ اس کو اس کے برے افعال اور فسادِ احوال کی اطلاع دی جائے معاویہ رضؓ بھی اگر اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والے ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کی صراحت یا کم از کم اس کی طرف اشارہ ہی کر دیتے، جب انہوں نے ایسا کوئی اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ بصراحت ایسے امور کی خبر دی ہے جو ان کے برحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں، تو اس سے ہمیں صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت حسن رضؓ

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۱ - ۱۲۲ -

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۳ -

کی دست برداری کے بعد معاویہ رضہ خلیفۂ برحق اور سچے امام ہیں[1]،،

عام الجماعت اور مولانا کے جذبات۔

مولانا لکھتے ہیں۔

،،اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (ربیع الاول ۴۱ھ) کے بعد تمام صحابہ وتابعین اور صلحائے امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو ،،عام الجماعت،، اس بناپر قرار دیا کہ کم ازکم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی ؛،

یہ صحابۂ کرام کے کردار کا کوئی صحیح تصور نہ ہوگا ، اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ انھوں نے محض ڈر کر حضرت معاویہ رضہ کی بیعت پر اتفاق کیا۔ صحابہ وتابعین ایسے بزدل اور ڈرپوک نہ تھے کہ باطل کے مقابلے میں مداہنت سے کام لیتے ، خون ریزی تو باقاعدہ مسلح تصادم کے نتیجے میں ہی ممکن تھی ، حق گوئی کا فریضہ تصادم کے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا۔ معاویہ رضہ کیا ایسے ہی جلّاد وسفّاک تھے کہ دوچار آدمیوں کی حق گوئی کی بنا پر ہی پوری مملکت میں خون کی ندیاں بہادیتے پھر یہ کیا بات ہوئی کہ خون ریزی کے مقابلے میں انھوں نے امن کو ترجیح دی اور اسی بنا پر ان کی بیعت پر اتفاق کرلیا ؟

صحابۂ کرام وفقہاء تابعین کو انتشار وافتراق کے بعد امت کے دوبارہ متحد ومتفق ہوجانے کی جو خوشی تھی اس کی بنا پر ، معاویہ رضہ جس سال خلیفہ بنے ، اس کا نام ہی ،، عام الجماعۃ ،، رکھدیا گیا ، اتحاد واتفاق کا سال۔ لیکن معلوم ہوتا ہے ، مولانا کو اس بے پناہ خوشی کا اندازہ نہیں یا خود مولانا کو مسلمانوں کے اس اتفاق پر کوئی خوشی نہیں کہ جس کی وجہ سے وہ ،، عام الجماعت،، کی وجہ تسمیہ کی بھی یہ کہہ کر غلط توجیہہ کر رہے ہیں کہ ،، اس کو ،، عام الجماعت ،، اس بنا پر قرار دیا کہ کم ازکم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی ،، گویا ان کو صرف خانہ جنگی کے ختم ہونے کی تو خوشی ہوئی لیکن حضرت معاویہ رضہ پر امت کا جو اتفاق ہوا ، اس سے ان کو کوئی خوشی نہ ہوئی ، بلکہ وہ حضرت معاویہ رضہ کے خلیفہ بن جانے پر اسی طرح پیچ وتاب کھاتے رہے جس طرح آج کل بعض لوگ

---

[1] الصواعق المحرقۃ فی الرّد علی اھل البدع والزندقۃ ، ص ۱۳۰ ، طبع مصر ، ۱۳۲۴ھ

لکھا رہے ہیں:-!

حضرت معاویہؓ کی ایک تقریر؟

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہ رضؓ کی تقریر کا ایک اقتباس اس انداز سے نقل کیا ہے کہ اس کا وہ مفہوم نہیں رہتا جو فی الواقع متکلم ہے، ہم حضرت معاویہ رضؓ کی وہ پوری تقریر نقل کرتے ہیں، درمیان میں وہ اقتباس بھی آجائے گا جو مولانا نے نقل کیا ہے۔

حضرت معاویہ رضؓ اپنی خلافت کے پہلے سال جب مدینے آئے تو اکابر قریش نے ان کا استقبال کیا اور ان سے کہا در اس اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کی مدد کی اور آپ کو عزت و سربلندی عطا فرمائی۔" آپ نے انہیں کوئی جواب نہ دیا اور شہر میں آکر سیدھے مسجد میں گئے اور وہاں جا کر تقریر کی، حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا:"

"بخدا میں تمہاری حکومت کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسر اقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے، اسے خوب جانتا ہوں مگر میں نے اپنی اس تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے۔ میں نے اپنے نفس کو ابن ابی قحافہ (ابوبکر رضؓ) کے طرز عمل پر چلانے کے لیے آمادہ کیا۔ مگر میں نے اس کو اس سے عاجز پایا، وہ اس پر قدرت ہی نہیں رکھتا۔ پھر میں نے اس کو ابن الخطاب (عمر رضؓ) کے طرز عمل پر آمادہ کیا، اس سے بھی وہ بدکا اور بھاگ کھڑا ہوا، پھر میں نے عثمان رضؓ کے سے عمل کا قصد کیا، اس سے بھی میرے نفس نے انکار کر دیا۔ اب ان جیسے لوگ کہاں؟ اور ان کے سے کردار کو اپنانے کی طاقت کس میں ہے؟ یہ بہت ہی بعید ہے کہ ان کے بعد کوئی ان کے شرف و فضل کو پا سکے، رحمۃ اللہ و رضوانہ علیہم۔

البتہ میں نے جو طریق کار اختیار کیا ہے وہ ایسا ہے جس میں میرا اور تمہارا دونوں کا فائدہ ہے، ہر ایک کو اس کے ذریعہ معقول و مناسب سامانِ خورد و نوش میسّر آئے گا، بشرطیکہ تم اطاعت کیش اور سیرت و کردار میں راست رو رہے۔ تم اگر

مجھ کو اپنے میں سب سے بہتر نہ پاؤ، تو کم از کم اپنے حق میں بہتر ضرور پاؤ گے تم میں سے جس کے پاس تلوار نہیں ہیں بھی اس کے خلاف تلوار کشی سے احتراز کروں گا۔ جو کچھ پہلے گزر چکا میں نے اسے فراموش کر دیا ہے (یعنی پچھلے واقعات کی بنا پر کسی کے خلاف انتقامی کاروائی نہیں کی جائے گی) اگر تم دیکھو کہ میں تمہارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے پر مجھ سے راضی ہو، کیونکہ ایب خطرات کے بادل چھٹ چکے اور امن بحال ہو گیا ہے (اس کو قائم رکھنا فرض اور جوش کی بجائے ہوش کی ضرورت ہے) سیلاب کی تند رَو اپنے ساتھ تباہی لاتی ہے لیکن اس کا بہاؤ کم ہو تو اس سے تباہی کا خطرہ نہیں ہوتا، فتنہ آرائیوں سے اپنے کو دور رکھو، اس سے زندگی فاسد، نعمتوں کی نا قدری اور تباہی و بربادی ہی حصے میں آتی ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مغفرت سے نوازے[1]"

مولانا نے ابتدائی تین سطریں اور اس کے بعد آگے جا کر ایک فقرہ نقل کیا ہے، ان دونوں پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے، مولانا نے یہ اقتباس اس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضہ نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل کی تھی، جس کا احساس خود انہیں بھی تھا لیکن اوّل تو یہ روایت پوری باسند نہیں، ابن کثیر نے اسے نقل کیا ہے لیکن کسی مورخ سے نہیں بلکہ ایک ادیب سے ظاہر ہے ایک ادیب کے نزدیک حقائق و واقعات اتنی اہمیت نہیں رکھتے، جتنی اہمیت اس کے نزدیک زبان و بیان کی لطافتوں اور نزاکتوں کی ہوتی ہے۔ اصمعی نے اس خطبے میں ان خوبیوں کی جھلک دیکھی، اس کو نقل کر دیا، ابن کثیر نے بھی اپنے طرز عمل کے مطابق اسے اپنی کتاب میں اسی طرح نقل کر دیا، جس طرح اور بہت سی بے اصل چیزیں انہوں نے نقل کی ہیں۔

ثانیاً مملکت میں حضرت معاویہ رضہ کے متعلق اس قسم کی چہ میگوئیاں ہو رہی ہوں تب تو یہ مانا جا سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کو اپنی پوزیشن کی وضاحت کرنی پڑی ہو، لیکن جب

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۲۔

واقعہ ایسا نہیں، انہوں نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل ہی نہیں کی، نہ لوگوں کے ذہنوں میں اس قسم کی باتیں تھیں، تو حضرت معاویہ رضہ کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے پھرتے۔ پھر استقبال کرنے والے اکابر قریش نے ان کو خوش آمدید کہا اور ان کی عزت و سربلندی پر خدا کا شکر ادا کیا، ادنیٰ سا اشارہ بھی انہوں نے اس طرف نہیں کیا کہ آپ نے ہم پر بزور اپنا تسلط قائم کیا ہے، لیکن حضرت معاویہ رضہ نے ان کے استقبال اور عزت افزائی کو خوشامد پر محمول کر کے ان کی بات کا جواب ہی نہ دیا ہو، اور فوراً مسجد میں آ کر ایک تقریر ارشاد کر ڈالی ہو، یہ بھی سمجھ سے بالا ہے۔ اس روایت میں اگرچہ بہت سی کام کی باتیں ہیں لیکن بہرحال یہ روایت اسنادی و واقعاتی حیثیت سے محل نظر ہے۔

طریقۂ ولی عہدی۔ تعاملِ امت۔

مولانا لکھتے ہیں۔

> "اس طرح جس تغیر کی ابتداء ہوئی تھی، یزید کی ولی عہدی سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے الغائے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد سے آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا..... لوگوں کی اول تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ ان کی بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے" (ص ۱۵۹)

اگر فی الواقع طریقِ انتخاب میں یہ تغیر ہوا ہے تو اس کی ابتداء حضرت حسن رضہ کی خلافت سے ہوئی، اور اس میں استحکام یزید کی ولی عہدی سے نہیں، حضرت مروان رضہ کے بعد ان کے لڑکے عبدالملک کی ولی عہدی سے ہوا، جس طرح کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید برآں یہ اگر کوئی غلط طریقہ تھا تو اس کی ابتداء کرنے والے اتنے مجرم نہیں جتنی مجرم خود امتِ مسلمہ ہے۔ یعنی الواقع بذاتِ خود غلط طریقہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ تیرہ سو سال کی پوری تاریخ اسلام

میں ہزاروں، لاکھوں اور کروڑوں علمائے حق ایسے گزرے جنہوں نے کبھی اقتدار کو جھک کر سلام نہیں کیا، ان سے آنکھیں چار کیں، ان کی غلط رویوں پر ہمیشہ تنقید کی، کئی مسائل میں ان سے لڑ گئے لیکن نہ ان کے بیان کرنے سے باز آئے نہ اس میں کسی قسم کی کوئی ترمیم کرنے پر رضامند ہوئے، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی کبھی مسئلہ ولی عہدی پر لب کشائی نہ کی، کسی نے یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ ایک غلط طریقہ چلا آرہا ہے جو قابل اصلاح ہے۔ صحابۂ کرام کے دور میں ایسا ہوا، تابعین کے دور میں ایسا ہوا، تبع تابعین کے دور میں فقہاء و محدثین کی ایک طویل فہرست نظر آتی ہے جن میں سے بہتیروں نے کئی مسائل میں حکومتِ وقت سے ٹکر لی، تازیانے سہے اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں۔ پھر ان کے تلامذہ میں ہزاروں علمائے حق ایسے ہوئے جنہوں نے جان پر کھیل کر اسلام کی حفاظت کی، سب کے سامنے خلفاء مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصبِ خلافت پر فائز ہوتے رہے، علماء ان کی ہر غلط بات، ہر غلط روش اور غلط حکم کو ٹھکراتے اور ان پر تنقید کرتے رہے، لیکن کسی نے اس "جرأتِ رندانہ" کا مظاہرہ نہیں کیا جس کی سعادت آج مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ کسی نے اشارے اور کنائے سے بھی یہ نہیں کہا کہ ولی عہدی منبعِ فساد تو کجا، ایک غلط طریقہ ہے جس کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس اس امر کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ اور تمام مسائل میں ہمیشہ علمائے حق نے لاگ لپیٹ رکھے بغیر دو ٹوک طریقے سے حق گوئی کا فریضہ ادا کیا، لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جرأتیں اور ہمتیں جواب دے گئی تھیں، ہم تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظر میں فی نفسہٖ طریقۂ ولی عہدی میں کوئی خرابی یا قباحت ایسی نہ تھی جس سے اسلام کا کوئی تقاضہ مجروح و پامال ہوتا ہو، اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اسی طرح وضاحت کرتے جس طرح وہ اس طریقے سے برسرِ اقتدار آنے والے خلفاء کی غلط رویوں کی وضاحت کرتے رہے دنیا کا کوئی خوف یا لالچ ان کو اس سے نہ روک سکا، رحمۃ اللہ و رضوانہ علیہم اجمعین۔

پوری امتِ مسلمہ کو اتنا بزدل خیال کر لینا کہ ان میں یہ مجال ہی نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ اکثریت اس طرح کرتی تب بھی بات

قابل تسلیم ہوتی، ایک بھی صاحب جرأت ایسا نہ ہوا جو انکار کر دے، سراسر نا قابل تسلیم ہے،
ٹھیک ہے ان کے بیعت نہ کرنے کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ وہ اقتدار سے ہٹ جاتے
لیکن لوگوں کے اس طرح کرنے سے حقیقتِ حال تو واضح ہو جاتی، ان کے ذمہ جو حق گوئی کا
فریضہ تھا، اس سے تو وہ سبکدوش ہو جاتے اور ایک غلط طریقہ، جو شروع سے چلا آ رہا تھا
اس کی نشاندہی ہو جاتی، جس سے اس وقت نہ سہی، آگے چل کر ہی اس کی اصلاح کی کوئی صورت پیدا ہو جاتی

نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ؟

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

"یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزور قائم ہو گئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلفائے راشدین ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہ رضؓ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟" (ص ۱۶۰)

لیکن اس سے بھی اہم سوال یہ ہے کہ "آزادانہ مشاورت" کا وجود خلافتِ راشدہ میں بھی کہاں ہے؟ کیا حضرت ابوبکر رضؓ عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد خلیفہ بنے تھے یا حضرت ابوبکر رضؓ نے حضرت عمر رضؓ کو "آزادانہ مشاورت" کے بعد اپنا جانشین نامزد کیا تھا؟ حضرت علی رضؓ کیا عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد برسرِ اقتدار آئے تھے؟ اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو آزادانہ مشاورت ہی نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ حضرت ابوبکر رضؓ نے بغیر کسی مشاورت کے اپنی ذاتی رائے اور صوابدید سے حضرت عمر رضؓ کو اپنا ولی عہد نامزد کیا بعد کے خلفاء نے بھی اس طرح اپنے طور پر نامزدگیاں کیں، فرق یہ ہے کہ بعد میں نامزد کرنے والا نہ ابوبکر رضؓ تھا، نہ کوئی ایسا ہو ہی سکتا تھا، نہ نامزد ہونے والا عمر رضؓ تھا، نہ اس کا امکان ہی تھا کہ وہ ایسا ہو۔ بعد کے خلفاء اپنے بیٹوں کی بجائے عوام ہی میں سے کسی فرد کو اپنا جانشین نامزد کرتے تب بھی لوگوں کے ذہنوں اور دلوں میں ناگوار اثرات اور تلخیاں مزید پیدا ہوتیں، اور ان سے بھی خرابیاں اسی طرح ظہور پذیر ہوتیں جس طرح باپ کی گدی پر بیٹھ کر حکومت کرتے

والے خلیفہ سے ہوتی رہی ہیں، اس کو کوئی شخص نہیں روک سکتا تھا، خرابیوں اور تلخیوں کا ظہور طبعی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ ولی عہدی کا، قرآن و حدیث کی کسی نص سے یہ ثابت نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد نہیں کر سکتا بلکہ اس کے برعکس جواز کے دلائل ملتے ہیں، اس سلسلے میں ابن خلدون کی صراحت پہلے ذکر کی جا چکی ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ تمام صحابہ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے، نیز باپ اپنے بعد اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر جائے تب بھی نامزد کرنے والا خلیفہ حسنِ ظن ہی کا مستحق سمجھا جائے گا، امام ابنِ حزم نے بھی اس کے جواز کو تسلیم کیا ہے بلکہ نامزدگی کو انہوں نے نصبِ خلافت کا سب سے بہتر طریقہ بتلایا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"خلافت کا انعقاد کئی صورتوں سے صحیح ہو سکتا ہے، اس میں سب سے اعلیٰ، افضل اور صحیح ترین صورت یہ ہے کہ مرنے والا خلیفہ اپنی پسند سے کسی کو ولی عہد نامزد کر دے چاہے یہ نامزدگی حالتِ صحت میں ہو، بیماری کی حالت میں ہو یا عین مرنے کے وقت ہو اس کے عدم جواز پر نہ کوئی نص ہے نہ اجماع۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر رضؓ کو اور ابوبکر رضؓ نے عمر رضؓ کو اور جس طرح سلیمان بن عبدالملک نے عمر بن عبدالعزیز کو نامزد کیا۔

یہ صورت ہمارے نزدیک مختار و پسندیدہ اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں ناپسندیدہ ہیں، کیونکہ اس صورت میں امت کا اتحاد اور امورِ اسلام کا انتظام قائم رہتا ہے نیز اختلاف اور شور شرابے کا خوف نہیں رہتا، اس کے برعکس دوسری صورتوں میں یہ متوقع ہے کہ ایک خلیفہ کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد امت میں انارکی اور امورِ شریعت میں انتشار پیدا ہو جائے اور حصولِ خلافت کی کوشش لوگوں کے اندر طمع کے جذبات پیدا کر دے[1]"

اس سے قبل ابنِ حزم نے یہ بھی کہا ہے کہ خلیفہ اگر کسی شخص کو امت کے لیے بہتر سمجھے

---

[1] الفصل فی الملل والاہواء والنحل، ج ۴، ص ۱۶۹، طبع اولیٰ ۱۳۱۷ھ۔

اوراس کے پسِ پردہ اس کی خواہشِ نفس کی کارفرمائی بھی نہ ہو تو بلا اختلاف علی عہدی کی ایسی صورت میں خلافت صحیح طور پر منعقد ہو جائے گی۔ اس کے بعد مزید انہوں نے بعض حضرات کے اس دعوے کا بُطلان واضح کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خلافت کا انعقاد اس صورت میں صحیح ہے جب ملک کے تمام فضلاء کسی شخص کی خلافت پر متفق ہوں، انہوں نے پوری وضاحت سے اس نقطۂ نظر کی تردید کی ہے۔[۵۱]

مزید برآں اس کی پشت پر پوری امت کا اجماع ہے جو اس کی صحت پر دال ہے، اس مفہوم کی ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ لا یجتمع امتی علی الضلالۃ، نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، میری امت گمراہی (کسی غلط طریقے) پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ ان حقائق کی موجودگی میں آخر ہم کس بنیاد پر اس طریقے کو غیر صحیح کہہ سکتے ہیں؟ محض اس نعرے کی گونج سے متاثر ہو کر جو آج کل فنکارانِ مغرب اپنے پھیپھڑوں کی پوری قوت سے "جمہوریت" کے نام سے لگا رہے ہیں، لیکن مسلمان تو اس طرح نہیں کر سکتے۔ ان کے نزدیک مغرب اور اس کے مشرقی شاگردوں کا اجماع حجت نہیں، ان کے نزدیک حجت ہے تو صرف قرآن و حدیث، منہاجِ صحابہ اور اجماعِ امت۔

اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم۔

مولانا لکھتے ہیں۔

"ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے دوسرا طریقہ اسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لیتا ہے، ہمیں صرف اس لیے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعوے کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں، ایک محض جائز نہیں بلکہ مسنون مطلوب ہے۔ دوسرا اگر

---

[۵۱] الفصل، ج ۴ ص ۱۶۷۔

جائز ہے تو قابلِ برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے" (ص ۱۶۰)

لیکن اسلام نے یہ ہدایت کب اور کہاں دی ہے کہ "آزادانہ مشاورت" ہی نصبِ خلافت کا صحیح، پسندیدہ اور مطلوب طریقہ ہے؟ خلفائے راشدین کے طرزِ عمل کو اگر اسلام کے ہم معنی سمجھ لیا جائے تب بھی یہ بات محتاجِ ثبوت ہے کہ ان کا انتخاب "آزادانہ مشاورت" کے بعد ہوا تھا، ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ خود خلفائے راشدین کا انتخاب بھی اس طرح آزادانہ مشاورت کے بعد نہ ہوا تھا جو اس کا مفہوم آج کل لیا جاتا ہے۔

مزید برآں اسلام نے ہمیں جن امور کو برداشت کر لینے کی صرف اس لیے تلقین کی ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے مواقع پر طاقت کے استعمال اور مسلّح تصادم سے گریز کیا جائے بدتر حالات صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں، اس کا مطلب یہ کب ہے؟ کہ اس کو برداشت کرنے کے ساتھ ایسی مناسب اور معقول تدابیر بھی اختیار نہ کی جائیں، جس کے ذریعہ بدتر حالات پیدا ہونے کا امکان کم اور اصلاح کی توقع زیادہ ہو یا کم از کم احقاقِ حق کا فریضہ ہی اس سے پورا ہوتا ہو، اسلام نے ہمیں حکم دیا ہے "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ... فبقلبه (مشکوٰۃ)" تم میں سے جو شخص کوئی برا کام یا غلط طریقہ دیکھے اس کو چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس کو روک دے، اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اس کی برائی واضح کر دے، اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اس کو دل سے برا سمجھے لیکن یہ تیسری صورت ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے "وذلك أضعف الإيمان" ہم تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں، کہ ولی عہدی کا طریقہ نامطلوب و ناپسندیدہ اور برا کام تھا، لیکن پھر امت کا فرض تھا کہ وہ طاقت سے اس کو روکنے کی کوشش کرتی، اس طرح اگر بدتر حالات پیدا ہونے کا اندیشہ تھا تو احقاقِ حق، یعنی مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کہ فی نفسہ یہ غلط ہے یا صحیح، یہ تو امت کا ایسا فرض اور ذمہ داری تھی جو کسی صورت میں معاف یا ساقط نہیں ہو سکتی تھی سوال یہ ہے کہ اس ذمہ داری اور فرض سے صحابۂ کرام، تابعین و تبع تابعین، فقہاء و محدثین

اور تمام ائمہ کرام نے کیوں غفلت برتی؟ ان کی زبان وقلم پر تو پہرے نہ ان کے وقت کی حکومتوں نے بٹھائے تھے نہ اسلام ہی نے اس قسم کا کوئی حکم دیا ہے، حق گوئی کا فریضہ تو نازک ترین صورتوں میں بھی ضروری ہے۔ طاقت کا استعمال نہیں کیا گیا جس سے فی الواقع اسلام نے روکا ہے، ٹھیک ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ وہ معقول ومناسب تدابیر بھی اختیار نہ کی گئیں، جس کی ایسے موقعوں پر اسلام نے ہدایت کی ہے یا کم ازکم زبان وقلم سے ہی کیوں نہ اس طریقے کا غلط ہونا واضح کر دیا گیا جو اہم الفرائض میں سے تھا، امت کے اس تعامل سے معلوم ہوا کہ ولی عہدی کی صحت اور اس کے جواز کے تمام علماء قائل تھے، البتہ انہوں نے اس کو محض اس لیے قابل برداشت سمجھا کہ اس کو مٹانے یا بدلنے کی صورت میں فساد مزید کا اندیشہ تھا۔ یہ اندیشہ اگر تھا تو صرف طاقت کے استعمال یا مسلح تصادم کی صورت میں نہ کہ مسئلے کی اصل نوعیت واضح کرنے میں بھی۔

خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی؟

دوسری نمایاں تبدیلی جو ”ملوکیت“ کے بعد مولانا کے زعم میں ہوئی وہ یہ ہے کہ بادشاہ قسم کے خلفاء نے قیصر وکسریٰ کا سا طرزِ زندگی اختیار کر لیا، انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی حرس (باڈی گارڈ) ان کے محلوں کی حفاظت کرتے اور ان کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب ودربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہِ راست ان تک پہنچنا اور ان کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے، اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلاتوسط ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جا سکیں، یہ طرزِ حکومت اس طرز کے بالکل برعکس تھا جس پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے، وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے۔ جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انہی کی صفوں میں نمازیں پڑھتے تھے اور عوام کے اعتراض کے جواب بھی خود دیا کرتے تھے، لیکن ملوکیت کا دور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر روم وایران کے بادشاہوں کا نمونہ

اختیار کر لیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہ رضؓ کے زمانہ میں ہو چکی تھی، بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی" (ص ۱۶۰-۱۶۱)

حقیقتِ حال

یہ پورا بیان سطحی اور خلاف واقعہ ہے، اوّلاً یہ تبدیلی ملوکیت کے ساتھ ہی شروع نہیں ہوئی بہت بعد میں جا کر ہوئی ہے، "ملوکیت" کا آغاز بقول مولانا ۴۱ھ میں ہوا جب حضرت معاویہؓ خلیفہ بنے، لیکن ان کے دور میں تبدیلی کے یہ آثار نہیں ملتے، ان کی معاشرت اسی طرح سادہ تھی جس طرح خلفائے راشدین کی تھی۔ گریباں چاک اور پیوند لگے لباس میں ملبوس بغیر شاہی حرس کے بغیر، عوام کے درمیان بازاروں میں چلتے پھرتے تھے، اور اسی حال میں ان کے سامنے تقریریں کیا کرتے تھے[۱]۔ ان تک براہِ راست رعیت کا ہر فرد پہنچ سکتا تھا۔ عوام کی امامت وہ خود کرایا کرتے تھے[۲] نمازِ ظہر کے بعد مسجد میں آپ محض اسی مقصد کے لیے بیٹھے رہا کرتے تھے کہ ہر شخص اپنی حاجت بلا روک ٹوک ان کے سامنے پیش کر سکے، اسی طرح شام کے وقت بھی آپ لوگوں کو ملاقات کا وقت دیتے[۳] اس کے علاوہ بھی آپ نے ایک شخص کو اس کام

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۴، کتاب الزہد، امام احمد بن حنبل، ص ۱۷۲، بحوالہ تعلیقات العواصم من القواصم ص ۲۰۹ بعد کے خلفاء میں بھی جو سادگی تھی، اس کا اندازہ ہشام بن عبدالملک کے ایک قصہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے عقال بن شبّہ کہتے ہیں کہ میں ہشام کے پاس گیا، انہوں نے ایک سبز قبا اپنے اوپر لی ہوئی تھی، مجھے انہوں نے خراسان کی طرف روانہ کیا، روانگی سے قبل مجھے وصیت کر رہے تھے اور میری نظر اس قبا پر گڑی ہوئی تھی، خلیفہ سمجھ گئے، مجھ سے پوچھا کیا بات ہے؟ میں نے کہا خلیفہ بننے سے پہلے میں نے اسی طرح کی ایک سبز قبا آپ کے پاس دیکھی تھی، میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ یہ وہی قبا ہے یا کوئی اور ہے؟ خلیفہ ہشام نے کہا "خدائے واحد کی قسم، یہ وہی قبا ہے، میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی قبا ہے ہی نہیں" الطبری، ج ۷، ص ۲۰۱، البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۳۵۳،

[۲] ابن خلدون نے صراحت کی ہے کہ اموی خلفاء خود امامت کرایا کرتے تھے، عباسی دور میں خلفاء نے خود نماز پڑھانے کی بجائے، اس کام کے لیے اپنے نائب مقرر کئے، مقدمہ ابن خلدون فصل الخطط الدینیۃ الخلافیۃ ص ۲۸۸-۲۸۹،

[۳] المسعودی، مروج الذہب، ج ۲، ص ۲۰۷، مطبعۃ البہیۃ، مصر، ۱۳۴۶ھ۔

پر مامور کیا ہوا تھا کہ وہ لوگوں کی ضروریات و حاجات معلوم کر کے ان تک پہنچائے[۵۹]، ایک شخص کا روزانہ یہ کام تھا کہ وہ جگہ جگہ گھوم پھر کر یہ معلوم کرے کہ کسی کے یہاں کوئی نومولود بچہ تو نہیں ہوا یا باہر سے کوئی وفد اور مہمان تو نہیں آیا، اس قسم کی اطلاع ملنے پر بچے کا وظیفہ اور مہمان نوازی کا انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا جاتا[۶۰]۔ آپ نے جس انصاف و مساوات سے حکومت کی وہ ضرب المثل تھا، ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے امام اعمش رح کے سامنے حضرت عمر بن عبدالعزیز رح کے عدل و انصاف کا تذکرہ کیا تو امام اعمش نے ان سے کہا "کاش تم معاویہ رض کا زمانہ پاتے تو پھر ان کے عدل و انصاف کو دیکھتے[۶۱]" ابو اسحٰق سبیعی نے ایک مرتبہ مجلس میں حضرت معاویہ رض کے متعلق کہا "اگر تم معاویہ رض اور ان کے دورِ حکومت کو دیکھتے تو بے اختیار پکار اٹھتے کہ یہی مہدی ہے[۶۲]" اسی لیے حافظ ابن کثیر حضرت معاویہ رض اور ان کے دورِ حکومت کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"انہ کان جید السیرۃ، حسن التجاوز، جمیل العفو، کثیر الستر، ..... والجہاد فی بلاد العدو قائم وکلمۃ اللہ عالیۃ، والغنائم ترد الیہ من اطراف الارض، والمسلمون معہ فی راحۃ وعدل وصفح وعفو۔

وہ عمدہ سیرت، تجاوز و درگزر کرنے والے اور انتہائی پردہ پوش شخص تھے، ان کے دور میں دشمنوں سے جہاد جاری اور اللہ کا کلمہ بلند رہا، اطراف و اکناف سے ان کی طرف غنائم کی ریل پیل تھی، تمام مسلمان ان کے سایہ میں راحت و عدل اور عفو و درگزر کے ساتھ زندگی بسر کر رہے تھے[۶۳]۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح لکھتے ہیں۔

---

۵۹ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۶۔

۶۰ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۴، منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۵۔

۶۱ منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۵۔

۶۲ حوالہ مذکور

۶۳ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۱۹، ۱۲۶۔

فضائل معاویۃ فی حسن السیرۃ والعدل والاحسان کثیرۃ.... لم یکن من ملوک المسلمین ملک خیر من معاویۃ ولا کان الناس فی زمان ملک من الملوک خیرا منھم فی زمن معاویۃ..ھل توجد سیرۃ احد من الملوک مثل سیرۃ معاویۃ

حسنِ سیرت، عدل گستری اور نیک سلوک میں بکثرت معاویہ رضہ کے فضائل ہیں... مسلمانوں کی پوری تاریخ میں معاویہ رضہ سے بہتر کوئی بادشاہ نہیں تھا۔ ان کے بعد لوگ ایسے بہتر رہے جوان کے زمانے میں تھے.... کیا سیرت و کردار میں معاویہ رضہ جیسا کوئی بادشاہ پایا جاتا ہے؟"[1]

دوسرے صوبوں کے جو حضرات براہِ راست حضرت معاویہ رضہ سے آکر نہیں مل سکتے تھے، ان صوبوں کے گورنروں کا یہ معمول تھا کہ جب وہ معاویہ رضہ کے پاس، مرکزِ خلافت میں اپنا کوئی قاصد بھیجتے تو شہر میں پہلے عام منادی کرا دیتے کہ جس شخص کو امیر المومنین سے کوئی کام ہو تو وہ لکھ کر ہمیں دیدے[2]، اس طرح گویا ملک کے دوسرے صوبوں کے گورنر اور اہل کار بھی عوام کے ساتھ کسی قسم کی ناانصافی کی جرأت نہ کر سکتے تھے، کیونکہ مرکزِ خلافت عوامی شکایات کے لیے ہر وقت کھلا رہتا تھا۔

شاہانہ کرّ و فر کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضہ ہمیشہ اسلام کی سادگی کو ترجیح دیتے تھے، ایک مرتبہ آپ ایک مجمع میں تشریف لائے تو لوگ آپ کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو گئے، آپ نے ان کو اس طرح کرنے سے روک دیا اور فرمایا کہ "میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اپنے لیے اس طرح کے قیام کو پسند کرتا ہے اس کا ٹھکانہ جہنم ہے[3]" ایک اور موقع پر ایک مقام پر آپ تشریف لے گئے، جہاں عبداللہ بن عامر رضہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ تشریف فرما تھے، عبداللہ بن عامر آپ کو دیکھ کر اٹھ کھڑے ہوئے لیکن عبداللہ بن زبیر رضہ اسی طرح بیٹھے رہے، آپ نے ابنِ عامر کے اس قیام کو

---

[1] منہاج السنۃ ج ۳ ص ۱۸۵، ۱۸۶

[2] الطبری، ج ۵، ص ۳۲۵۔

[3] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۶۔

ناپسند کیا اور انہیں کہا بیٹھ جاؤ، پھر ان کو بھی مذکورہ حدیثِ رسول سنائی[1]، شاہی محلات کا وجود بھی حضرت معاویہ رض کے دور میں نہیں پایا جاتا، بلکہ حافظ ابنِ حزم کے قول کے مطابق تمام خلفائے بنو امیہ اپنے اُن ہی گھروں میں اقامت پذیر رہے جن میں وہ خلیفہ بننے سے پہلے تھے، کسی نے سرے سے شاہی محل ہی نہیں بنوایا[2] ان حقائق کی موجودگی میں خلفاء اسلام بالخصوص حضرت معاویہ رض کی زندگی کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ تھی کسی صورت بھی قرین صحت نہیں۔

بہرحال مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی خلفاء کے طرزِ زندگی میں تبدیلی ہوگئی، ملوکیت کا آغاز حضرت معاویہ رض کے خلیفہ بننے سے ہوا، اور جو تبدیلیاں گنائی گئی ہیں، ان میں سے کوئی بھی حضرت معاویہ رض کے اندر نہیں پائی جاتی۔ البتہ یہ تبدیلیاں بعد میں بتدریج ہوئی ہیں جو ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ دیگر اسباب کی بنا پر ہوئی ہیں یہ تبدیلی محض ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی ہوتی تو حضرت معاویہ رض کے طرزِ زندگی میں بھی ضرور تبدیلی ہونی چاہیئے تھی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔

یہ تبدیلیاں بعض تو طبعی حالات کا نتیجہ تھیں اور بعض کی حیثیت ضروری حفاظتی اقدامات کی تھی، عوام کا دینی و اخلاقی شعور جس حیثیت سے زوال پذیر تھا، اس کے پیش نظر خلفاء کا آزادانہ بازاروں میں گھومنا پھرنا اور ہر وقت ان کے درمیان رہنا خطرے سے خالی نہ تھا، یہ خطرہ کسی حد تک اگرچہ خلافتِ راشدہ میں بھی تھا، لیکن بعد میں اس میں بہت زیادہ اضافہ ہوگیا، پھر خلفائے راشدین نے اگر اپنے ذاتی بچاؤ کا انتظام نہیں کیا بلکہ عوام کے ہاتھوں قتل ہوجانا گوارا کرلیا، یہ کوئی اسلام کا ایسا حکم نہ تھا کہ جوان پر فرض کردیا گیا ہو، یہ محض ان کے اپنے زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا نتیجہ تھا، اگر کوئی اور خلیفہ بھی اس کردار کا

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۲۶۔

[2] "انما کان یسکن کل امرئ منھم فی دارہ وضیعتہ التی کانت لہ قبل الخلافۃ" جوامع السیرۃ وخمس رسائل اخریٰ، ص ۳۵۷، دار المعارف مصر۔

مظاہرہ کرے تو اس کی اپنی مرضی ہے لیکن ہمیشہ کے لیے تمام خلفاء کے لیے اس کو ضروری قرار دینا کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے باڈی گارڈ اور حاجب و دربان کا انتظام نہ کرے سطحیت کا مظاہرہ ہے، یہ نہ اسلام کا کوئی منشا ہے نہ خلافت کا کوئی صحیح تصور۔[ملے]

اسی طرح خلفاء کے اندر اسلام کی تبلائی ہوئی سادگی کی بجائے شاہانہ ٹھاٹھ باٹھ کا رجحان پیدا ہوتا چلا گیا جو فی الواقع اسلام کی نظر میں مذموم ہے مگر وہ بھی طبعی حالات کا نتیجہ تھا عوام کے اندر جس طرح دینی و اخلاقی گرفت ڈھیلی ہو گئی، اس کا مظاہرہ بادشاہوں اور خلفاء کے طرزِ زندگی میں بھی ان کی حیثیت کے مطابق ہوا، ملوکیت نہ آتی تب بھی یہی کچھ ہوتا، بگاڑ کا بنیادی سبب قلب و ذہن کی تبدیلی تھی، باقی سب اس کے مظاہر تھے نہ کہ حقیقی سبب، پھر تغیرِ ذہن و قلب کا یہ عمل صرف خلفاء کے اندر ہی نہیں ہوا، ایوانِ حکومت سے لے کر منبر و محراب سب ہی اس کی زد میں آئے، نیز اس کا ظہور بھی ایک امرِ ناگزیر تھا، قلب و ذہن کی تبدیلی کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی، اس کو اپنی طبعی رفتار سے آنا تھا جو آ کر رہتی کہ فطرۃ اللہ یہی ہے، اس کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہو گیا تھا، اگر یہ تبدیلیاں ملوکیت کے نتیجے میں ہوتیں تو اس کا آغاز اس کے بعد ہوتا نہ کہ پہلے۔ ملوکیت کو بگاڑ کا سبب بلکہ واحد سبب قرار دینا یہ وہ بنیادی کجی ہے جس پر "خلافت و ملوکیت" کی فلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے جس کی وجہ سے پوری کتاب ؎

خشتِ اول چوں نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج!

کی آئینہ دار بن کر رہ گئی ہے۔

۳۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی، جو مولانا نے تبلائی ہے، بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرزِ عمل میں رونما ہوئی،

[ملے] نیز حاجب و دربان کا رکھ لینا ہی اگر ایسا طرزِ عمل ہے کہ جسے قیصر و کسریٰ کے سے طرزِ زندگی سے تعبیر کیا جا سکے تو بعض روایات کی رو سے حضرت عمرؓ کے متعلق بھی یہ ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے دربان رکھا ہوا تھا، ملاحظہ ہو منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۱۴۷۔

"بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے، جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے وہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تنخواہ لینے کا حقدار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔ دورِ ملوکیت میں بیت المال کا یہ تصور اس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی مِلک ہے رعیت بادشاہ کی محض باجگذار ہے اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے اس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی" (ص ۱۶۱)

ہمیں تسلیم ہے کہ بعد کے کئی خلفاء نے بیت المال کے اس تصور کو نہیں اپنایا جو اسلام کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق تھا، اور انہوں نے اس میں بے جا تصرف کیے، لیکن اس کا بھی سبب اصلی فسادِ قلب و ذہن ہی تھا نہ کہ یہ تصور کہ "خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی مِلک ہے رعیت بادشاہ کی محض باجگذار ہے" یہ تصور خالص غیر اسلامی ہے، بادشاہوں کی بے راہ رویاں اور ناجائز تصرفات اپنی جگہ، لیکن یہ تصور کسی اسلامی بادشاہ کے ذہن میں کبھی پیدا نہیں ہوا، ان کے ناجائز تصرفات اس تصور کا نہیں بلکہ دینی و اخلاقی گرفت ڈھیلی پڑ جانے کا نتیجہ تھے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات بھی ہمیں بعد میں جا کر ملتے ہیں، حضرت معاویہ رضؓ کے ۲۰ سالہ دورِ اقتدار میں اس کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی حالانکہ انکے دورِ حکومت کو بھی ملوکیت کا دور کہا جاتا ہے۔

حضرت معاویہ رضؓ کا تصورِ بیت المال وہی تھا، جس کی اسلامی تشریح مولانا نے کی ہے، ایک موقع پر حضرت معاویہ رضؓ نے مجمع عام میں کہا "تمہیں عطیات دینے کے بعد بھی تمہارے بیت المال (بیت مالکم) میں ابھی مزید گنجائش ہے، میں وہ بھی تمہارے درمیان تقسیم کرنے والا ہوں، کوئی شخص اگر موقع پر نہ آئے اور وہ اس سے محروم رہ جائے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، خود اس پر ہے: مجھ پر وہ برہم نہ ہو، یہ میرا مال نہیں (لیس بمالی) اللہ تعالیٰ کا ہے جسنے اس سے تم کو نوازا ہے[۱]

---

[۱] منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۵، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۰۰،

اس تقریر میں کس صراحت کے ساتھ حضرت معاویہ رضؓ نے بیت المال کو خدا اور خلق کی امانت قرار دیا ہے اور اس بات کی نفی کر دی کہ یہ میری ملک ہے، بیت مالکم لیس بمالی، انما ہو مال اللہ،

بیت المال کی آمد و خرچ کا بھی وہ پورا خیال رکھتے تھے، حتی کہ ماتحت گورنروں سے بھی حساب کی جانچ پڑتال خود کرتے۔ ایک مرتبہ آپ نے عمرو بن زبیر رضؓ کو ایک چٹھی دے کر گورنر عراق، زیاد، کی طرف بھیجا، جس میں آپ نے زیاد کو لکھا تھا کہ حامل رقعہ کو ایک لاکھ درہم دے دو۔ راستے میں ان صاحب نے لفافہ کھول کر ایک لاکھ کی بجگہ دو لاکھ کر دیئے، اور عراق پہنچ کر دو لاکھ درہم کی رقم وصول کر لی۔ بعد میں جب زیاد آمد و خرچ کا کھاتہ لے کر حضرت معاویہ رضؓ کی خدمت میں آیا، حضرت معاویہ رضؓ نے جب حساب کی جانچ پڑتال کی تو اس شخص کے نام جس کو آپ نے رقعہ لے کر بھیجا تھا، دو لاکھ کی رقم درج تھی، حضرت معاویہ رضؓ نے زیاد کو لکھا کہ یہ کیا ہے؟ تم نے ایک لاکھ کے دو لاکھ بنائے ہوئے ہیں، اس نے کہا آپ کے رقعے کے مطابق ہی میں نے ایسا کیا ہے۔ حضرت معاویہ رضؓ نے ان صاحب کو بلا کر کہا، تم نے یہ کیا حرکت کی ہے، زائد رقم واپس کرو یا پھر سزا بھگتو۔ چنانچہ ان کو محبوس کر دیا گیا، ان کے بھائی عبداللہ بن زبیر رضؓ نے وہ رقم ادا کر کے ان کو چھڑوایا[1]، اس روایت سے حضرت معاویہ رضؓ کے اس احساس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو بیت المال کے امانت ہونے کے متعلق آپ کے اندر تھا۔

تاریخ کی بعض روایات سے اس تصور کے برعکس حضرت معاویہ رضؓ کا جو دوسرا طرزِ عمل نظر آتا ہے اس کی وہی حیثیت ہے جو حضرت عثمان رضؓ و حضرت علی رضؓ کے طرزِ عمل کی ہے اس کی وضاحت ہم "خلافت کی خصوصیات" کے باب میں کر چکے ہیں، اگر تاریخ کی بعض دوسری روایات کی بنا پر کسی صاحب کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے بھی اپنی ذاتی اغراض کے لیے بیت المال کا روپیہ بے دریغ خرچ کیا تو یہی اعتراض تاریخ کی رو سے حضرت

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۳۳۰۔

عثمان رضؓ و حضرت علی رضؓ پر بھی عائد ہوتا ہے۔ بیت المال کے تصور کی تبدیلی کا آغاز پھر حضرت عثمان رضؓ سے کرنا چاہیئے نہ کہ حضرت معاویہ رضؓ کے دور سے۔

اسی طرح بیت المال کی آمدنی کے تمام ذرائع بھی جائز تھے، کبھی کسی پر ظلم، جبر یا ناواجب ٹیکس کی صورت میں رقم لے کر بیت المال میں جمع نہیں کی گئی، بیت المال کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اس وقت مالِ غنیمت اور مالِ فئی تھا، اسی سے اتنی معقول آمدنی ہوجاتی تھی، جس کے بعد اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ حکومت کے اخراجات پورے کرنے کے لیے ناجائز ذرائع آمدنی کا سہارا لیا جائے، نیز جب ہم کتب تواریخ میں یہ دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ، عبداللہ بن عباس رضؓ، حضرت حسن رضؓ و حسین رضؓ، اور دیگر حضرت علی رضؓ کے کئی اقارب، حضرت امّ المومنین حضرت عائشہ رضؓ و دیگر ازواجِ مطہرات اور ان کے علاوہ بہت سے کئی اور صحابہ حضرت معاویہ رضؓ سے بلا کراہت عطیات وصول کرتے رہے، کبھی کسی نے اس بات کا اظہار نہیں کیا کہ اب بیت المال کے امانت ہونے کا تصور ختم ہوگیا ہے، یا اس میں اس کی جائز آمدنی کے ساتھ ناجائز آمدنی کی آمیزش ہوگئی ہے، اس بنا پر ہم عطیات وصول کرنے سے معذور ہیں، کیونکہ اس صورت میں ہمارا عطیات قبول کرنا مجرم کے ساتھ ایک گونہ تعاون ہے، ان حقائق کو دیکھتے ہوئے ہمیں یقین ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کا تصورِ بیت المال وہی تھا جو خلفائے راشدین کا تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو مذکورہ جلیل القدر حضراتِ صحابہ کبھی حضرت معاویہ رضؓ یا یزید اور اس کے بعد دیگر خلفائے بنی مروان سے عطیات وصول نہ کرتے، خلفاء اگر ایسی کوشش کرتے بھی تو صحابہ کرامؓ اسے بالیقین پائے استحقار سے ٹھکرا دیتے، عباسی دور میں ہمیں یہ چیز ملتی ہے کہ علماء نے خلفاء کے عطیات محض اسی بنا پر قبول کرنے سے انکار کردیا کہ ان کی آمدنی خالص جائز ذرائع پر مبنی نہ رہ گئی تھی بلکہ اس میں ناجائز آمدنی کی آمیزش ہوگئی تھی، چنانچہ ایک موقعہ پر عباسی خلیفہ المتوکل نے امام احمد بن حنبل کو عطیہ بھیجا، انھوں نے لینے سے انکار کردیا، عطیہ لانے والے نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضؓ اور عبداللہ بن عباس رضؓ بادشاہوں کے عطیات قبول کیا کرتے تھے آپ کیوں نہیں قبول کرتے؟ امام احمد نے جواب میں کہا: "وما ھذا وذاک سواء"

ولو اعلم ان هذا المال اخذ من حقہ ولیس بظلم ولا جور لم ابال۔ یہ دونوں معاملے مختلف ہیں، مجھے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مال صرف جائز طریقے سے حاصل کردہ ہے، کسی ظلم اور جور کا نتیجہ نہیں، مجھے اس کے قبول کرنے میں کوئی پرواہ نہ ہو[۵۱]۔"

اس کے آگے مولانا نے خلفائے بنی امیہ کے طرزِ عمل کی مثالیں پیش کی ہیں، لیکن مولانا حضرت معاویہ رضؓ کے دور کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے، اس کے برعکس ہم نے ایسی مثالیں ذکر کی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کا تصوّرِ بیت المال وہی تھا، جو اسلام نے عطا کیا ہے، اس کے صاف معنیٰ یہ ہوئے کہ یہ تبدیلی بھی اگر ہوئی ہے تو بتدریج آگے چل کر ہوئی ہے، نہ کہ ملوکیت کے نتیجہ میں ملوکیت کے آغاز کے ساتھ، کیونکہ ایسا ہوتا تو اس کا آغاز حضرت معاویہ رضؓ کے دور سے ہونا چاہیئے تھا، لیکن ایسا نہیں ہے۔

مزید براں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی مبالغے سے خالی نہیں۔ بالخصوص جزئیے کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس کی صحت بہت حد تک مشکوک ہے، یا پھر اس کا سبب وہ نہیں جو روایات میں تبلایا گیا ہے بلکہ اس کے پیچھے کوئی اور اسباب تھے[۵۲]۔

۴۔ آزادیٔ اظہارِ رائے کا خاتمہ؟

چوتھی اہم تبدیلی مولانا نے یہ تبلائی ہے کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا اور اسلامی معاشرہ وریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں اور حق بات برملا کہہ سکیں..... لیکن دورِ ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں

---

[۵۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۱۰، ص ۳۴۹۔

[۵۲] وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو حضرت معاویہ رضؓ کی سیاسی زندگی، ص ۲۴۶ - ۲۵۵ - طبع کراچی۔

کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں، تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے (ص ۱۶۳ - ۱۶۴)

دورِ "ملوکیت" میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی۔

یہ تصویر کشی یکسر خلافِ واقعہ ہے، خلفائے اسلام نے کبھی امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی آزادی سلب نہیں، ہمیشہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ بعض مواقع اور مسائل پر ان کے اور علمائے حق کے مابین تصادم ضرور ہوا، لیکن تنقید و محاسبے پر انہوں نے کبھی قدغن نہیں لگائی، بلکہ بیشتر خلفاء نے از خود عوام اور علمائے امت کو دعوت دی کہ وہ ہر وقت ان کی کوتاہیوں کی نشاندہی اور غلط پالیسیوں پر تنقید کرتے رہیں۔ حضرت معاویہ رض کا طرزِ عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، ان کے بعد کے خلفائے بنو مروان بلکہ ان کے بعد خلفائے عباسیہ تک نے اپنی تمام تر کوتاہیوں کے باوصف، حقِ تنقید استعمال کرنے پر پابندی عائد نہیں کی بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے،

حضرت معاویہ رض کے دور میں۔

حضرت معاویہ رض نے دو تین مہینے سے بعض لوگوں کے عطیات بند کر رکھے تھے، ایک روز جب آپ تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا "اسمعوا واطیعوا" لوگو سنو اور اطاعت کرو" مجمع میں سے ابو مسلم خولانی کھڑے ہو گئے اور حضرت معاویہ رض کے عطیات بند کر دینے پر تنقید کی اور کہا اے معاویہ رض، ہم آپ کی بات سنیں گے نہ اطاعت کریں گے، آپ نے عطیات بند کر دیئے درانحالیکہ وہ مال، جس سے عطیات دیئے جاتے ہیں، آپ کا یا آپ کے ماں باپ کا کمایا ہوا نہیں ہے" حضرت معاویہ رض یہ سن کر کچھ برہم سے ہو گئے، لیکن حاضرین مجلس سے کہا تم سب لوگ اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھے رہو، آپ مجلس سے تشریف لے گئے، جا کر غسل فرمایا اور دوبارہ مجلس میں آئے اور آ کر فرمایا ابو مسلم کی بات سن کر مجھے غصہ آگیا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ غصہ شیطان کا فعل ہے، شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا

جا سکتا ہے، پس جب کسی شخص کو غصہ آئے تو وہ نہا لے" چنانچہ حدیثِ رسول کے پیشِ نظر میں نہا کر آیا ہوں، ابو مسلم نے جو کچھ کہا صحیح کہا ہے، یہ مال، جس سے تمہیں عطیات دیئے جاتے ہیں، میرے یا میرے ماں باپ کے زورِ بازو کا نتیجہ نہیں ہیں، جن کے عطیات بند کر دیئے گئے تھے، وہ آج سے پھر کھول دیئے گئے ہیں[۵۱]"

ایک اور موقع پر حضرت معاویہ رضؓ نے بطورِ امتحان اپنی تقریر میں اعلان کیا کہ "فیئی (غنیمت کی ایک قسم) اور مال ہمارا اپنا ہے، ہم جس کو چاہیں دیں اور جس کو چاہیں نہ دیں" سب لوگ خاموش رہے، اگلے جمعہ پھر یہ اعلان کیا، تیسرے جمعہ پھر جب حضرت معاویہ رضؓ نے یہ الفاظ دہرائے، تو حاضرینِ مسجد میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا "آپ غلط کہتے ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، یہ مال ہمارا مال اور فیئی ہماری فیئی ہے، جو شخص اس کے درمیان حائل ہوگا، اس کا فیصلہ ہم تلوار سے کریں گے" نماز جمعہ کے بعد حضرت معاویہؓ نے اپنے گھر اس شخص کو طلب کیا۔ لوگ بھی کچھ دیر بعد حضرت معاویہ رضؓ کے گھر پہنچ گئے، وہاں جا کر انہوں نے دیکھا کہ وہ ناقد حضرت معاویہ رضؓ کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ آپ نے اس وقت حاضرین سے خطاب فرمایا اور کہا "اللہ اس شخص کو خوش رکھے، اس نے مجھے تباہی سے بچا لیا، میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "میرے بعد حکمراں ہوں گے لیکن ان پر تنقید کی جرأت کسی کو نہ ہوگی، ایسے لوگوں کو بندروں کی طرح جہنم میں دھکیل دیا جائے گا،" حدیثِ رسول سنانے کے بعد آپ نے کہا "میں نے یہی چیز دیکھنے کے لیے پہلے جمعہ میں وہ بات کہی لیکن کسی نے اس پر مجھے نہ ٹوکا، یہ دیکھ کر میں ڈر گیا کہ کہیں میں بھی انہی حکمرانوں میں سے نہ ہوں، دوسرے جمعہ میں نے پھر وہی بات کہی اس وقت بھی کسی نے جواب نہ دیا، مجھے یقین ہو چلا کہ میں فی الواقع انہیں میں سے ہوں، تیسرے جمعہ میں نے جب یہ بات پھر کہی تو اس شخص نے مجھے میری اس بات پر ٹوکا پھر میری کچھ جان میں جان آئی[۵۲]۔

---

[۵۱] ابو نعیم، الحلیہ، ج ۲، ص ۱۳۰، مطبعۃ السعادۃ، مصر، ۱۳۵۱ھ

[۵۲] تطہیر الجنان، ص ۵۶/ ۵۷۔

حضرت معاویہ رض کا یہی وہ طرزِ عمل تھا جس کی بنا پر لوگ کھل کر حضرت معاویہ رض کی ذات کو نشانۂ تنقید بنایا کرتے اور برسرِعام انکو ان کی غلطیوں پر ٹوک دیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ ایک شخص آپ سے سخت درشت کلامی سے پیش آیا۔ آپ نے اسے کچھ نہیں کہا، لوگوں نے آپ سے کہا "آپ اس قسم کے آدمیوں سے بھی بردباری برتتے ہیں؟" آپ نے فرمایا جب تک یہ ہمارے اور حکومت کے درمیان حائل نہیں ہوتے میں ان کے اور ان کی زبانوں کے درمیان حائل نہیں ہوں گا[۱]" گویا ہر شخص کو ایسی تنقید کی اجازت ہے جس کی زد ملک و قوم کے مجموعی مفاد پر نہ پڑتی ہو۔

ایک مرتبہ آپ نے عدی رض بن حاتم کو بطور تفنن حضرت علی رض کا ساتھ دینے پر ملامت کی، اسی وقت حضرت عدی رض نے آپ کو اس کا پوری سختی سے جواب دیا اور صاف کہہ دیا کہ حضرت علی رض کے متعلق ہم کوئی ناخوشگوار بات سننے کے لیے تیار نہیں، اگر ایسا کیا گیا تو ہم پھر آپ سے دو دو ہاتھ کرنے کو تیار ہیں[۲]۔

ایک شخص آپ کو ہمیشہ یہ کہتا "بخدا! اے معاویہ رض، تم ہمارے ساتھ سیدھے سیدھے رہو ورنہ ہم لاٹھیوں سے تمہیں سیدھا رکھیں گے" اس شخص کے جواب میں آپ کہتے "جب تک لوگوں کی یہ کیفیت رہے گی میں راہِ مستقیم پر رہوں گا[۳]۔"

حضرت مقدام رض بن معدی کرب ایک مرتبہ حضرت معاویہ رض کے پاس گئے اور ان سے کہا "کیا آپ نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو سونے چاندی اور درندوں کی کھالیں پہننے سے منع فرماتے ہوئے سنا ہے؟" حضرت معاویہ رض نے جواب اثبات میں دیا، حضرت مقدام رض نے اسی وقت برملا کہا "تو پھر کیا وجہ ہے کہ یہ چیزیں مجھے آپ کے گھر میں بھی نظر آرہی ہیں؟" حضرت معاویہ رض نے کہا "میں جان گیا تھا کہ

---

[۱] الطبری، ج ۵، ص ۳۳۶۔

[۲] تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۷۔

[۳] سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۰۲، دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء

میں تمہاری تنقید سے نہیں بچ سکوں گا[۱]"

ایک شخص نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضؓ کو سخت برا بھلا کہا، آپ نے اس کے ساتھ بھی درگزر سے کام لیا، لوگوں نے اس پر بھی آپ کو کہا، لیکن آپ نے فرمایا "مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ کسی کا جرم میرے حلم سے بڑھ جائے[۲]"

ایک اور شخص آپ سے مصروفِ گفتگو تھا، دورانِ گفتگو اس نے آپ کے حق میں ناشائستہ الفاظ بھی استعمال کر ڈالے، آپ نے کچھ دیر کے لیے اپنا سر جھکا لیا اور اس کے بعد اسے پند و نصیحت کے ذریعے ایسا کرنے سے روکا۔ اور اس شخص کو مال دے کر رخصت کر دیا[۳]۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضؓ نے یہ ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک مدینے سے شام لے جائیں، مدینے میں آکر جب آپ نے اس ارادے کا اظہار کیا تو حضرت ابوہریرہ رضؓ اور حضرت جابر بن عبداللہ رضؓ نے آپ کو ایسا کرنے سے روکا اور کہا "امیر المومنین! آپ کو ایسا کرتے وقت اللہ کو یاد رکھنا چاہیئے، یہ نامناسب بات ہے کہ آپ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک کو ان کی اصل جگہ سے نکال کر ملکِ شام لے جائیں[۴]" چنانچہ آپ نے اپنا ارادہ بدل دیا۔

گورنر بصرہ، بُسر بن اَرطاۃ اور ابوبکرہ رضؓ کے درمیان تلخی پیدا ہو گئی، بسر بن ارطاۃ نے کچھ زیادتی کی اور دھمکی دی، ابوبکرہ رضؓ حضرت معاویہ رضؓ کے پاس گئے اور ان کو صورتِ حال سے آگاہ کیا اور اپنی حفاظت کے لیے ان سے رقعہ لکھوا لیا، آخر میں جاتے جاتے ابوبکرہ رضؓ نے حضرت معاویہ رضؓ کو مخاطب کر کے کہا "امیر المومنین! آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ آپ اپنا اور رعیت

۱؎ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۲۰۵۔

۲؎ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۵، سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۱۰۲۔

۳؎ حوالۂ مذکور۔

۴؎ الطبری، ج ۵، ص ۲۳۹، البدایۃ، ج ۸، ص ۴۵۔

کا پورا خیال رکھیں، عمل صالح اختیار کریں، آپ پر اللہ کی مخلوق کی نگہداشت کی بڑی بھاری ذمہ داری ہے، اللہ سے ڈریئے، آپ کی ایک مدت مقرر ہے جس سے آپ تجاوز نہیں کر سکتے، اس کے بعد آپ سے باز پرس ہونے والی ہے، قریب ہے کہ آپ اس مدت کو پہنچ جائیں اور خدا کے حضور حاضر کیے جائیں، آپ نے جو کچھ کیا ہوگا اس کی جواب دہی اس کے سامنے آپ کو کرنی ہوگی جو آپ کے حالات سے خود آپ سے زیادہ واقف ہے، اس کے سامنے کھڑے ہو کر اپنے ہر عمل کا حساب دینا ہوگا، پس اللہ کی رضا پر کسی اور چیز کو ترجیح نہ دیں[1]"

حضرت معاویہ رض کی یہی وہ صفت حلم تھی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبل ان کو "السید الحلیم" "بردبار سردار" کہا کرتے تھے[2] شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح لکھتے ہیں۔

من المعلوم من سیرة معاویة انه کان من احلم الناس واصبرهم علی من یؤذیه واعظم الناس تالیفا لمن یعادیه

"معاویہ رض کی سیرت کا یہ پہلو مشہور ہے کہ لوگوں میں وہ سب سے زیادہ بردبار، تکلیف پہنچانے والوں کے حق میں صابر اور دشمنوں کی تالیف قلب کا اہتمام کرنے والے تھے[3]"

خود حضرت معاویہ اپنے متعلق لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ وہ ان کی غلطیوں کی کھل کر نشاندہی کریں۔ ایک مرتبہ حضرت مسور رض بن مخرمہ آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے خود ان سے فرمائش کی کہ وہ ان کے قابل اعتراض پہلوؤں کی نشاندہی کریں، حضرت مسور رض کہتے ہیں فلم ادع شیئاً اعیبه علیه الا اخبرته، "مجھے ان کی ذات میں جتنے بھی عیب دار پہلو نظر آئے وہ سب کھول کر میں نے ان کے سامنے رکھ دیئے[4]"

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۱۶۹، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۔

[2] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۸۔

[3] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۹۔

[4] البدایۃ ج ۸، ص ۱۳۳، منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۱، سیر اعلام النبلاء ج ۳، ص ۱۰۰۔

ادوارِ مابعد میں

حضرت معاویہ رضؓ کے بعد ان کے صاحبزادے یزید سریر آرائے خلافت ہوئے، افسوس کہ ان کا حقیقی کردار واقعات کربلا وحرّہ کے افسانوی گردوغبار میں دب کر رہ گیا ہے تاہم ان کا تصور حکومت بھی ان کے خود اپنے الفاظ میں وہی تھا جو ان سے پہلے خلفاء کا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضؓ نے یزید سے پوچھا، اگر تم حاکم بن گئے تو کس طرح حکومت کرو گے؟ یزید نے جواب دیا، بخدا میں عمر رضؓ بن الخطاب کے طرزِ عمل پر چلنے کی کوشش کروں گا،"[1] ان کے دورِ حکومت میں حضرت حسین رضؓ کی شہادت کا سانحہ فی الواقع دردناک ہے لیکن اس کے وقوع میں یزید سے زیادہ کوفے کے شیعانِ علی رضؓ یزید کے گورنر ابن زیاد اور خود حضرت حسین رضؓ کے اپنے اُس عمل و اجتہاد کا دخل ہے جس کے درست نہ ہونے کا بعد میں انہیں احساس ہوا، یزید نے پورے طور پر آزادیٔ رائے و عمل کی اجازت دے رکھی تھی حضرت حسین رضؓ تقریباً چار مہینے مکّے میں رہے اس دوران میں اُن کے خطوط اہلِ کوفہ کی طرف اور اہلِ کوفہ کے خطوط ان کی طرف آتے جاتے رہے، اس پر نہ کوئی قدغن لگائی گئی نہ اس پر کسی قسم کا سنسر بٹھایا گیا، اگر ایسا کیا گیا ہوتا تو اس اقدام کی سرے سے نوبت ہی نہ آتی جس کے نتیجے میں شہادتِ حسین رضؓ کا واقعہ رونما ہوا، اس کو ابتداء ہی میں بڑی آسانی کے ساتھ روک دیا جاسکتا تھا۔

یزید کے بعد مروان رضؓ کا دورِ خلافت آیا، اظہارِ رائے کی اس میں بھی مکمل آزادی تھی، ایک وقتی و سیاسی مصلحت کے پیشِ نظر حضرت مروان رضؓ نے خطبۂ عید نمازِ عید سے پہلے دینا چاہا، اسی وقت ایک شخص نے برسرِعام عیدگاہ ہی میں حضرت مروان رضؓ کے اس اقدام پر تنقید کی اور کہا "خالفت السنۃ" آپ اس طرح کرکے سنت کی مخالفت کر رہے ہیں"، اس شخص کی نہ زبان بندی کی گئی نہ اس کو کوڑوں کی سزا دی گئی اور نہ ویسے ہی زجر و توبیخ کی گئی، خلیفۂ وقت، مروان، نے اس کی تنقید کے جواب میں صرف یہ کہا، "انہ قد ترک ما ھنالک"، سابق طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے۔[2]

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۹۔

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸، صحیح مسلم کتاب الجمعۃ، ص ۳۱۰، یہ اور دیگر چند اس قسم کے واقعات سے مستشرقین نے استدلال کیا ہے کہ خلفائے بنی امیہ نے سیاسی اغراض کی خاطر دینی احکام میں تبدیلی کردی، ڈاکٹر مصطفٰے سباعی مرحوم ان کو تسلیم

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مروان کے بعد ان کے صاحبزادے عبدالملک بن مروان جو اپنے وقت کے فقیہہ تھے، خلیفہ ہوئے ان کا دورِ حکومت تاریخ اسلام کا انتہائی پر آشوب دور تھا، بیک وقت کئی فتنوں نے ملک میں انتشار برپا کر رکھا تھا، فتنوں اور شورشوں کو فرو کرنے میں کئی دفعہ ان کو تشدد آمیز رویہ اختیار کرنا پڑا کہ اس کے بغیر ان کا استیصال ناممکن تھا۔ حجاج جیسے سخت گیر گورنر کی خدمات بھی انہوں نے اسی نقطۂ نظر سے حاصل کی تھیں، حجاج کے ظلم آمیز رویے کی اگرچہ تعریف نہیں کی جا سکتی لیکن اس وقت کے حالات کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا بھی ایک مورخ کے لیے مناسب نہیں۔ حالات پرامن ہوتے تو حجاج اپنی فطری افتادِ طبع کے باوجود کچھ نہ کر سکتا تھا جو اس کے متعلق مشہور ہے، اس کے رویے میں خود بخود تبدیلی آ جاتی حالات اور اہل عراق کی گستاخانہ حرکات نے اس کے سخت مزاج کو سخت تر کر دیا[۱] تاہم اس کی طرف منسوب افعال کو ہم قابل نفرت و اکراہ ہی سمجھتے ہیں قابل تحسین نہیں، عوام پر بے جا تشدد بہر صورت مذموم ہے، اس کے بغیر بھی عوام پر کسی حد تک قابو پایا جا سکتا ہے۔ بہرحال حجاج نے جو کچھ بھی کیا اس کے باوجود اظہارِ رائے کی آزادی بہر صورت قائم رہی۔ لوگوں کے ضمیروں پر قفل چڑھائے گئے، نہ ان کی زبانیں بند کی گئیں۔ اس دور میں بھی آزادیٔ رائے کا یہ حال تھا کہ برسرِ عام خلیفہ پر تنقید کی جاتی، اور تنقید پر سزا کی بجائے تنقید کرنے والے کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ان کا منبع ان کا اجتہاد اور وہ احوال و ظروف تھے جو ان کی نگاہوں میں اس کے متقاضی تھے، اس واقعے کے متعلق مروان نے یہ عذر پیش کیا کہ اس طرح بامر مجبوری کیا گیا ہے کیونکہ نماز ختم ہو جانے کے بعد لوگ ان کا خطبہ نہیں سنتے، اس سے یہ استدلال درست نہیں کہ انہوں نے دینی احکامات میں تبدیلی کر کے کوئی نیا طرزِ زندگی اختیار کر لیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو السنۃ و مکانتھا فی التشریع الاسلامی ص ۴۰۹ - ۴۱۳۔

[۱] گویا اس کے تشدد کا مبنیٰ حکومت کا استحکام تھا نہ کہ اس کا فسق و ضلال، ڈاکٹر مصطفےٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں۔

"حجاج اور بعض علماء کے درمیان جو کچھ ہوا اس کا سبب دولت امویہ کے مخالفین کے دبانے میں اس کا سخت رویہ تھا نہ کہ اس کا فسق و ضلال میں مبتلا ہونا، یہ کس طرح ہو سکتا تھا جب کہ اس کو حروف قرآن پر نقطے لگانے اور مشکل کلمات کا شرف حاصل ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو کتاب اللہ کے ساتھ بہت شغف تھا، یہ شغف صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جس کے اندر دینداری کی جڑیں بڑی گہری ہوں" (السنۃ و مکانتھا فی التشریع الاسلامی ص ۲۷۷ - ۲۷۸)

خلیفۂ وقت عبدالملک بن مروان جب ۷۵ھ میں حج کے لیے گئے، واپسی پر مدینے ٹھہرے اور لوگوں سے خطاب کیا، ان کے خطاب کے بعد ایک اور شخص نے تقریر کی جس میں اس نے اہل مدینہ کے اس طرزِ عمل پر سخت تنقید کی جو ان کا خلفاء کے ساتھ تھا، مجمع میں سے ابن عبدؓ نامی ایک شخص نے فوراً اٹھ کر پوری جرأت سے اس کا جواب دیا۔ ابنِ عبد کی یہ جرأت عبدالملک کے باڈی گارڈز کو ناگوار گزری، انہوں نے اس کو پکڑنا چاہا لیکن خلیفہ نے انہیں روک دیا، جس وقت مجلس برخاست ہوئی اور خلیفہ عبدالملک اپنی جائے قیام پر چلے گئے تو انہوں نے اس شخص کو طلب کیا جس نے تنقید کی تھی اور اس کو اتنے اعزاز و اکرام سے نوازا کہ راوی کا بیان ہے اتنا زیادہ عطیہ اور پوشاکیں، جو خلیفہ نے اس کو دیں، کسی اور کو اس نے نہیں دیں۔[۵۱]

خلافت کے بعد بھی خلیفہ عبدالملک عوام میں گھل مل کر رہتے حضرت ابوالدرداءؓ کی اہلیہ محترمہ، ام الدرداء، مسجدِ دمشق میں درسِ حدیث دیا کرتی تھیں، خلیفہ عبدالملک بھی اس حلقۂ درس میں شریک ہوتے تھے اور پچھلی صفوں میں بیٹھتے، ایک روز وہ بیٹھے درس سن رہے تھے کہ ان کا ایک غلام آیا جسے انہوں نے کسی کام پر بھیجا ہوا تھا۔ اس کو قدرے تاخیر ہو گئی تھی، جس کی وجہ سے خلیفہ اس پر ناراض ہو گئے اور کہا "اللہ تجھ پر لعنت کرے، اتنی دیر کہاں رُکا رہا؟" حضرت ام الدرداء نے اسی وقت خلیفہ کو ٹوک دیا اور کہا "امیرالمومنین، اس طرح نہ کیجئے، میں نے اپنے شوہر ابوالدرداءؓ کی زبانی یہ حدیثِ رسول سنی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا ہے "لَا یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ لَعَّانٌ" "لعنت کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا"[۵۲] حضرت انس بن مالکؓ نے ایک مرتبہ عبدالملک کو حجاج کے ظلم و ستم کی شکایت لکھ کر بھیجی، عبدالملک کا یہ حال تھا کہ شکایت نامے کو پڑھتے جاتے اور روتے جاتے۔ پڑھ کر ان کو حجاج کے رویے پر سخت غصہ آیا اور اسے ایک سخت تہدید آمیز خط لکھا۔ حجاج کے پاس جب خلیفہ کا یہ خط قاصد لے کر پہنچا تو اسے پڑھ کر

---

[۵۱] طبقات ابنِ سعد، ج ۵/ص ۲۳۱ - ۲۳۲ -

[۵۲] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۶۶

حضرت انس رضؓ کی جرأت پر کوئی غصہ نہیں آیا بلکہ اپنے ہی فعل پر اس کو ندامت ہوئی اور قاصد کو ساتھ لے کر انہیں منانے کے لیے خود ان کے مکان پر گیا[1]۔

خود حجاج بھی حق بات اور حق کہنے والوں کی قدر کرتا تھا، سعید بن المسیّب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حجاج اپنے والد کے ساتھ نماز پڑھنے مسجد میں آیا، میں نے اس کو نماز پڑھتے دیکھا، رکوع و سجود وہ پوری طرح نہیں کر رہا تھا، میں نے اس وقت ہتھیلی میں کنکریاں اٹھا کر ماریں، اس کے بعد سے حجاج کا کہنا ہے کہ میں نماز اچھی طرح پڑھتا ہوں۔ یہ واقعہ اس کی گورنری سے پہلے کا ہے، گورنر بن جانے کے بعد وہ سعید بن المسیّب کی محض اسی وجہ سے عزت کرتا تھا کہ انہوں نے اس کی نماز درست کرادی[2]، ایک مرتبہ حجاج کی تقریر کے دوران اس کے ایک قابلِ اعتراض فقرے پر ایک شخص نے اٹھ کر تنقید کی اور کہا "برا ہو تیرا، اے حجاج شرم و حیا سے تو بالکل ہی عاری ہو گیا ہے، تو جو کچھ کر رہا ہے، وہ تو کر ہی رہا ہے اب باتیں بھی اس قسم کی کرنے لگا ہے، نامراد ہو تو اور رائیگاں جائے تیری سعی" باڈی گارڈ نے اس کو پکڑ لیا، تقریر کے بعد حجاج نے اس سے پوچھا "تجھے میرے روبرو اس طرح بولنے کی جرأت کیونکر ہوئی؟" اس نے کہا "برا ہو تیرا، اے حجاج، تو خود تو اللہ کے سامنے بھی اظہارِ جرأت سے باز نہیں آتا اور میں تیرے سامنے جرأت کا اظہار نہ کروں؟ تیری حقیقت کیا ہے؟ کہ میں تیرے سامنے جرأت نہ کروں، درانحالیکہ تو خود اللہ رب العالمین پر دلیری کرتا ہے" یہ سن کر حجاج نے کہا اس کو چھوڑ دو[3]، ایک اور مرتبہ حجاج نے اپنی تقریر میں کہا "ابنِ زبیر رضؓ نے اللہ کی کتاب کو بدل دیا" حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب دیا "اللہ نے ابنِ زبیر رضؓ کو یہ قدرت ہی نہیں دی تھی کہ وہ اس کو بدل سکتے تو بھی اگر ان کے اس کام میں شریک ہو جاتا تب بھی ایسا نہیں ہو سکتا

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹/ص ۹۵، ایضاً ص ۱۲۳ - ۱۳۴ -

[2] طبقات ابن سعد، ج ۵/ص ۱۲۹، البدایۃ والنہایۃ، ج ۹/ص ۱۲۰ -

[3] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹/ص ۱۲۴ - ۱۲۵ -

تھا، منبر سے دعوے کو اگر میں جھوٹا کہوں تو بجا ہے[1]" حجاج نے ایک مرتبہ خطبہ ذرا لمبا کر دیا، عبداللہ بن عمر رض کہنے لگے "نماز، نماز" کئی مرتبہ انہوں نے یہ الفاظ کہے، حجاج نے کوئی توجہ نہ کی عبداللہ بن عمر رض نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، یہ دیکھ کر دوسرے تمام لوگ بھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ بالآخر حجاج کو خطبہ ختم کر کے نماز پڑھانی پڑی۔ نماز کے بعد حجاج نے عبداللہ بن عمر رض سے پوچھا تم نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا "ہم نماز کے لیے آتے ہیں، نماز اپنے وقت پر ادا کیا کرو، اس کے بعد جو کچھ کہنا ہو، کہا کرو[2]"

حجاج سے پہلے عراق کے گورنر خلیفہ عبدالملک کے بھائی بشر بن مروان تھے[3]، یہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے، دورانِ خطبہ ایک ہاتھ کی بجائے دونوں ہاتھ اٹھا کر اشارہ کر رہے تھے، حالانکہ سنّت صرف ایک ہاتھ اٹھانا ہے، ایک صحابی رسول عمارہ رض بن رؤیبہ وہاں موجود تھے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا "قبح اللہ ھاتین الیدین" اللہ ان دونوں ہاتھوں کو تباہ و برباد کر دے، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو میں نے نہیں دیکھا کہ انہوں نے ایک ہاتھ سے زیادہ کے ساتھ کبھی اشارہ کیا ہو، وہ صرف ایک "سبّاحۃ" انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے[4]"

امام زہری خلیفہ ولید بن عبدالملک کے پاس گئے، خلیفہ نے امام زہری سے پوچھا کہ لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں "اللہ تعالےٰ بادشاہ کی صرف نیکیاں لکھتا ہے، برائیاں نظر انداز کر دیتا ہے" کیا یہ صحیح ہے؟ امام زہری نے فرمایا "باطل یا امیرالمومنین، امیرالمومنین یہ بالکل جھوٹ ہے۔ وہ خلیفہ جو نبی بھی ہو وہ اللہ کے ہاں زیادہ معزز

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۹، ص ۱۲۱۔

[2] حوالہ مذکور۔

[3] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۷۔

[4] صحیح مسلم، کتاب الجمعۃ۔

ہے یا وہ شخص جو صرف خلیفہ ہو نبی نہ ہو؟ خلیفہ نے کہا "نبی خلیفہ" امام زہری نے کہا اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو کہا۔

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ۔

اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو، اور خواہشات کے پیچھے مت لگو، اگر ایسا کرو گے تو وہ تم کو راہِ راست سے ہٹا دیں گے جو لوگ راہِ راست سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے" امام زہری نے یہ آیت پڑھ کر خلیفہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا "امیر المومنین یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جو خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ نبی بھی تھا، اس شخص کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے جو صرف خلیفہ ہو نبی نہ ہو؟ خلیفہ ولید نے کہا "تم ٹھیک کہتے ہو، لوگ ہمیں ہمارے دین سے گمراہ کرتے ہیں[۵]"

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک نے ایک مرتبہ امام طاؤس سے فرمائش کی کہ ہمیں کچھ سنائیے، انہوں نے کہا "رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "جو شخص مسلمانوں کے امور کا والی بنایا جائے اور پھر وہ عدل وانصاف سے کام نہ لے تو ایسا والی اللہ کی نظروں میں بالکل بے عزت ہے" خلیفہ نے کہا کچھ اور بیان کیجئے، انہوں نے یہ حدیثِ رسول سنائی "قریش کا تم پر اور تم پر قریش کا حق ہے، جب تک کہ تم ایک دوسرے پر رحم کرتے رہو گے، عدل وانصاف سے کام لو گے، امین بنائے جانے کی صورت میں امانت ٹھیک ٹھیک ادا کرو گے، جو ایسا نہ کرے اس پر اللہ کے فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے، اللہ اس کی کوئی

---

[۵] العقد الفرید، ج ۱، ص ۶۰، طبع جدید، بحوالہ السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی، ص ۳۹۵۔ قدرے اختصار کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے بھی یہ واقعہ اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ج ۴، ص ۲۲۔ عیسی البابی، مصر۔

فرض عبادت قبول کرے گا نہ نفلی" خلیفہ کا چہرہ متغیر ہوگیا اور کچھ دیر سر جھکائے رہا تھوڑی دیر بعد اس نے پھر کہا اور کچھ اور بیان کیجئے" انہوں نے کہا "سب سے آخر میں یہ آیت اتری" وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ۔

یعنی اس دن سے ڈرجاؤ جس دن تم سب کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہاں ہر شخص اپنے کئے دھرے کی جزا پائے گا، اور ان پر ذرہ برابر ظلم نہیں کیا جائے گا[1]" اسی طرح کا ایک اور واقعہ سلیمان بن عبدالملک اور ابو حازم ....

کے مابین ہوا، جس میں ابو حازم نے خلیفہ کے غلط پہلوؤں پر کھل کر تنقید کی، جس پر خلیفہ کے ایک ہم نشین نے ابو حازم سے کہا "آپ کا اندازِ گفتگو نامناسب ہے" ابو حازم نے کہا "اللہ نے علماء پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ لوگوں سے حق نہ چھپائیں، اس کو کھول کر بیان کریں"

آخر میں خلیفہ نے ان سے دعا کی خواہش کی، انہوں نے دعا کی "یا اللہ سلیمان اگر تیرا دوست ہے تو دین و دنیا کی بھلائیوں کا راستہ اس کیلئے آسان کر دے اور اگر تیرا دشمن ہے تو تو جس طرح چاہتا ہے اس کی گرفت کر" ایک دوسری روایت میں اس طرح آتا ہے کہ انہوں نے خلیفہ سے کہا "میری دعا کا تجھے کیا فائدہ ہوگا؟ میں تیرے سامنے تیری بھلائی کی دعا کروں، لیکن کوئی مظلوم دروازے کے باہر تیرے لیے بددعا کر رہا ہو، کس کی دعا اس بات کی مستحق ہے کہ قبول کی جائے[2]؟"

خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے ایک مرتبہ ایک آدمی کو گالی دے دی، وہ شخص کہنے لگا "تم مجھے گالی دیتے ہو، درانحالیکہ تم زمین میں اللہ کے خلیفہ ہو" خلیفہ کو بڑی شرمندگی ہوئی اور اس شخص سے کہا "مجھ سے بدلہ لے لو" اس شخص نے

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۲۳۷-۲۳۸۔

[2] تہذیب ابن عساکر ج ۶، ص ۲۱۹-۲۲۱، طبع دمشق۔

خلیفہ سے کہا، اس کا مطلب یہ ہے کہ اب میں بھی تمہاری طرح بیوقوف ہو جاؤں، خلیفہ نے کہا "اس کے عوض کچھ لے لو" اس نے انکار کر دیا، خلیفہ نے کہا "اللہ کی خاطر میری اس غلطی کو معاف کر دو" اس نے کہا "جا میں نے اللہ کی رضا اور تیرے منصب کے پیش نظر معاف کر دیا" خلیفہ نے اس وقت کہا "بخدا آئندہ میں کبھی ایسا نہ کروں گا"[1] ایک شخص نے خلیفہ ہشام بن عبدالملک کو تند و تلخ باتیں کہیں، خلیفہ نے سب کچھ سن کر صرف اتنا کہا کہ "اپنے خلیفہ کے حق میں تیرے لیے یہ لہجہ مناسب نہیں"[2] ایک مرتبہ ہشام نے امام زہری سے پوچھا "وَالَّذِیْ تَوَلّٰی کِبْرَہٗ مِنْهُمْ لَهٗ عَذَابٌ عَظِیْمٌ" (النور) ان میں سے جس نے حضرت عائشہ رض پر بہتان گھڑنے اور پھیلانے میں زیادہ حصہ لیا اس کے لیے عذاب عظیم ہے، اس سے کون مراد ہے؟" امام زہری نے کہا "عبداللہ بن ابی" خلیفہ نے کہا "تم جھوٹ (غلط) کہتے ہو اس سے مراد علی رض بن ابی طالب ہیں" امام زہری نے غضبناک لہجے میں خلیفہ سے کہا "انا اکذب؟ لا ابا لک! میں جھوٹ بولتا ہوں تیرا باپ مر جائے! بخدا اگر آسمان سے اللہ مجھے یہ منادی کرا دے کہ اللہ نے جھوٹ جائز کر دیا ہے تب بھی جھوٹ نہ بولوں"[3]

یہ چند واقعات بطور نمونہ پیش کیے گئے ہیں، ان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس دور میں جس کو ملوکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے، تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، خلفاء نے نہ اس پر کسی قسم کی پابندی لگائی نہ اس کی حوصلہ شکنی کی بلکہ تنقید کو ہمیشہ خندہ پیشانی سے برداشت کیا اور اس کی حوصلہ افزائی کی۔

حجر بن عدی کا واقعہ قتل اور اس کی حقیقت

اب ہم ان واقعات پر مختصر روشنی ڈالتے ہیں جو مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

---

[1] البدایہ والنہایہ، ج ۹ ص ۲۵۱

[2] البدایہ والنہایہ، ج ۹ ص ۳۵۲، الطبری، ج ۷ ص ۲۰۳

[3] ابن عساکر، بحوالہ السنۃ و مکانتہا فی التشریع الاسلامی ص ۲۹۶

"اموی پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہ رضہ کے زمانے میں حضرت حُجر بن عدی کے قتل سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے اُمت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے، حضرت معاویہ رضہ کے زمانے میں جب ممبروں پر خطبوں میں علانیہ حضرت علی رضہ پر لعنت اور سب و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے مگر لوگ خون کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے کوفہ میں حُجر بن عدی سے صبر نہ ہو سکا اور انہوں نے جواب میں حضرت علی رضہ کی تعریف اور حضرت معاویہ رضہ کی مذمت شروع کر دی" (ص ۱۶۴)

اس بیان سے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے نزدیک بنی اُمیّہ کا مخالف ہر حالت میں عزت و تکریم کا مستحق ہے اور اس کے وہ افعال جو کسی صورت قابلِ تعریف نہیں، مولانا کے نزدیک وہ محض اس لیے قابلِ تعریف ہیں کہ ان کے ذریعہ اس نے بنی امیہ کی مخالفت کی تھی، اس کی نمایاں مثال یہی حجر بن عدی کا واقعہ ہے، مولانا نے اس سے پہلے حضرت عثمان رضہ کے مقرر کردہ عاملوں کا متعدد جگہ ذکر کیا لیکن ان کے لیے کہیں بھی عزت و احترام کا لفظ استعمال نہیں کیا، ہمیشہ ان کا نام اس انداز سے لیتے رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عزت و احترام کے کسی لفظ کے مستحق ہی نہیں ہیں۔ حالانکہ ان عاملین عثمان رضہ کا شمار اسی صف کے صحابہ میں کیا جاتا ہے جس میں حضرات حسن و حسین رضہ اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا شمار ہے۔ لیکن اس مقام پر حُجر بن عدی کے ساتھ اولاً لفظ "حضرت" استعمال کیا اور اس کے بعد انہیں "زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اونچے مرتبہ کا شخص" قرار دیا، حالانکہ ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے۔ بقولِ ابن سعد بعض اہلِ علم ان کی صحابیت کے قائل ہیں لیکن ابن کثیر نے ابو احمد العسکری کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکثر محدثین ان کے صحابی ہونے کو صحیح تسلیم نہیں کرتے "اکثر المحدثین لا یصححون له صحبة" مزید برآں ان کے زاہد، عابد و صلحائے امت میں سے

ل طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۲۱۷، البدایة والنهایة، ج ۸، ص ۵۰

ہونے کے یہ معنی کب ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی جرم میں ماخوذ نہیں ہو سکتے یا ان سے کسی جرم کا صدور نہیں ہو سکتا۔

نیز اگر انہیں صحابی تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ظاہر ہے کہ وہ اُن ہی صغار صحابہ میں شمار ہوں گے جن میں عاملین عثمانؓ شامل ہیں۔ عاملین عثمانؓ کے لیے نہ صحابیت کی کہیں مولانا نے صراحت کی نہ ان کے ساتھ ایسی علامت یا عزت کا لفظ استعمال کیا جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ حضرات بھی کسی درجے میں صحابیت سے متصف ہیں۔ لیکن حُجر بن عدی کے نام کے ساتھ عزت و احترام کا لفظ بھی استعمال کیا اور ان کی صحابیت کی تصریح بھی کر دی ہے، یہ آخر انصاف و دیانت کی کون سی قسم ہے؟

مزید برآں یہ بات بھی تعجب انگیز ہے کہ جو واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کے دور میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، اسی واقعہ کو مسخ کر کے اس امر کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے کہ لوگوں سے اظہار رائے کی آزادی چھین لی گئی تھی۔

حجر بن عدی کے سانحۂ قتل کی جو تفصیلات کتب تواریخ میں درج ہیں۔ وہ اس طرح ہیں کہ کوفے میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضہ حضرت معاویہ رضہ کی طرف سے گورنر تھے احسن سیرت اور عافیت کوشی میں وہ بے مثال گورنر تھے، البتہ یہ ضرور تھا کہ وہ حضرت علی رضہ کی مذمت اور ان کے حق میں نامناسب باتیں کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضہ کے لیے دعائے رحمت و استغفار اور ان کے اصحاب کی خوبیاں بیان کرتے اور قاتلین عثمان پر لعنت کیا کرتے تھے۔ حجر بن عدی جب یہ سنتے تو جواب میں کہتے تم ہی مذمت کے قابل اور لعنت کے مستحق ہو، تم جس کی مذمت کرتے ہو وہ قابلِ عزت ہے اور جن کی تم تعریف کرتے ہو وہ مستحق ذم ہیں" لیکن اس تنقید کے جواب میں حضرت مغیرہ رضہ ان سے درگذر کرتے، انہیں صرف زبانی پند و نصیحت کرتے کہ وہ ایسے طرز عمل سے اجتناب کریں، لم و بیش حضرت مغیرہ رضہ ۸ سال کوفے کے گورنر رہے، حجر بن عدی اسی طرح تنقید کرتے اور حضرت مغیرہ رضہ ان سے درگذر کرتے رہے، اپنی گورنری کے آخری دور میں ایک مرتبہ حضرت مغیرہ رضہ نے تقریر کی جس میں انہوں نے کہا "اے اللہ! عثمان رضہ پر رحم کر اور ان سے درگذر فرما، انہیں ان کے نیک اعمال کی جزا عطا فرما۔ انہوں نے تیری کتاب پر عمل کیا اور تیرے نبی کی سنت کی پیروی کی، ہمارا ایک

کلمہ پر جمع کیا، ہمارے خون کی حفاظت کی لیکن خود مظلوم قتل کر دیئے گئے، اے اللہ! عثمان رضؓ سے محبت رکھنے والے، ان کے مددگار اور ان کے خونِ ناحق کا قصاص طلب کرنے والوں پر بھی رحم فرما۔ اس کے بعد ان کے قاتلین کے لیے بددعا کی" یہ سن کر حجر بن عدی اور ان کے اصحاب چلا اٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت مغیرہ رضؓ پر بے جا اعتراضات اور تنقید کی، حضرت مغیرہ رضؓ نے انہیں پھر بھی کچھ نہ کہا اور تقریر ختم کر کے گھر تشریف لے گئے۔ بعض حضرات کو حجر کی اس سخت تنقید اور اس کے مقابلے میں گورنر کوفہ کے نرم رویے پر بڑا تعجب ہوا، اور انہوں نے حضرت مغیرہ رضؓ سے جا کر کہا "تعجب ہے آپ پر اور اس شخص پر، آپ کی حکومت میں یہ اتنی جرأت کرتا ہے اور آپ اسے کچھ نہیں کہتے، حالانکہ اس طرح آپ کی حکومت لوگوں کی نظروں میں بے وقعت ہو کر رہ جائے گی اور معاویہ رضؓ کو خبر چلے گا تو وہ الگ آپ کے اس طرزِ عمل پر ناراض ہوں گے"۔ لیکن حضرت مغیرہ رضؓ نے حضرت حجر بن عدی کے خلاف سخت کارروائی کرنے سے انکار کر دیا، حضرت مغیرہ رضؓ کی وفات کے بعد کوفے کی گورنری پر زیاد فائز ہوا، زیاد نے اپنی اولین تقریر میں حضرت عثمان رضؓ اور ان کے اصحاب کی فضیلت بیان کی اور ان کے قاتلین اور مخالفین پر لعنت کی، حضرت حجرؓ بن عدی نے کھڑے ہو کر پھر اسی طرح تنقید کی جس طرح اس سے پہلے حضرت مغیرہ رضؓ کے زمانے میں کیا کرتے تھے۔ لیکن زیاد نے بھی درگذر سے کام لیا۔ زیاد کوفے میں اپنی جگہ عمرو بن حریث کو مقرر کر کے خود کچھ عرصے کے لیے بصرہ چلا گیا، جاتے وقت اس نے کوشش کی حجر بن عدی کو اپنے ساتھ بصرہ لے جائے، کیونکہ زیاد ان کے طرزِ عمل سے واقف ہو چکا تھا، لیکن حجرؓ ساتھ جانے کے لیے تیار نہ ہوئے، زیاد نے اس وقت حجر کو تنبیہ کی کہ میرے پیچھے اگر یہاں کوئی ایسی ویسی حرکت کی تو تمہارے خلاف سخت کارروائی کی جائے گی۔ زیاد کے چلے جانے کے بعد اس کے نائب عمرو بن حریث کے ساتھ بھی انہوں نے وہی فساد انگیز رویہ بدستور جاری رکھا، حتیٰ کہ جمعہ کے دن، جب کہ وہ منبر پر خطبہ دے رہے تھے ان پر کنکر پھینکے۔ عمرو بن حریث نے اس کی اطلاع زیاد کو دی، زیاد کوفے واپس آ گیا۔ کوفے میں اس نے مجمع عام میں تقریر کی۔ مجمع میں حجرؓ بن عدی اور ان کی پوری پارٹی، جو تقریباً تین ہزار افراد پر مشتمل تھی، ہتھیاروں سے مسلح وہاں موجود تھی، زیاد کی تقریر کے دوران بھی حجرؓ نے

داخلت کی اعنیاً دپر کنکر اتھاکر مارے۔ اور کہا علیک لعنۃ اللہ، حجر پر اللہ کی لعنت ہو۔ زیاد نے پھر صبر و ضبط سے کام لیا اور حضرت معاویہ رضؓ کو صورتِ حال سے آگاہ کیا۔ حضرت معاویہ رضؓ نے زیاد کو لکھا کہ ان صاحب کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ زیاد نے ان کو طلب کیا، لیکن انہوں نے آنے سے انکار کر دیا، زیاد نے ایک جماعت کو اس کام پر مامور کیا کہ حجر کو گرفتار کر کے لائے۔ تھوڑی دیر زیاد کی جماعت اور حجر کی جماعت کے درمیان پتھراو، لاٹھیاں چلتی رہیں، بالآخر ان کو گرفتار کر کے لے آیا گیا، زیاد نے ان کو قید کر دیا۔ در اصل یہ ایک پورا جتھا تھا جس میں وہ حضرات بھی شامل تھے جو قتل عثمان رضؓ کے بالفعل یا اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، اس جتھے کا مقصد ملک میں دوبارہ وہی حالات پیدا کرنے تھے جو حضرت عثمان رضؓ کی شہادت سے کچھ عرصہ پیشتر فتنہ پسند عناصر نے کیے تھے۔ یہ حضرات کھلم کھلا حضرت معاویہ رضؓ پر سب و شتم، لعنت اور ان سے اظہار برأت کیا کرتے تھے۔ يُظْهِرُونَ لَعْنَ مُعَاوِيَةَ وَالْبَرَاءَةَ مِنْهُ، اپنے عہدے کے حاکم پر بے جا تنقید اور عزل پر تیری ان کا معمول تھا حتیٰ کہ گورنر پر بھی اس کے سامنے ہی لعنت بھیجا کرتے۔

زیاد نے اشراف کوفہ کو جمع کر کے حجر بن عدی کے متعلق ان کی گواہیاں لیں۔ مولانا نے اس مقام پر یہ فقرہ لکھا ہے کہ "ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فردِ جرم پر لیں کہ انہوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے، خلیفہ کو علانیہ گالیاں دیتے ہیں امیر المومنین کے خلاف لڑنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ دعوےٰ ہے کہ خلافت آلِ ابی طالب کے سوا کسی کے لیے درست نہیں، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کیا یہ ابو تراب (حضرت علی رضؓ) کی حمایت کرتے ہیں، ان پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے مخالفین سے اظہارِ برأت کرتے ہیں" (ص ۱۶۳) مولانا کے خط کشیدہ الفاظ "بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فردِ جرم پر لیں" سے یہ تاثر نکلتا ہے کہ یہ فردِ جرم خود زیاد نے تیار کی اور پھر اس پر لوگوں کی شہادتیں لیں، حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ زیاد نے ان لوگوں سے یہ کہا تھا اشھدوا علی حجر بما رأیتم منہ" حجر کو تم نے جو کچھ کرتے دیکھا ہے اس کے متعلق گواہی دو"

انہوں نے گواہی دی جو اسی مولانا کے الفاظ میں نقل کی گئی ہے گویا یہ فرد جرم گواہوں نے اپنے چشم دید حالات کی بنا پر حجر اور ان کے ساتھیوں پر عائد کی تھی نہ کہ زیاد نے یہ اپنے طور پر گھڑ کر اس پر لوگوں کی شہادتیں لیں،[1] بہرحال گواہوں نے ان کے خلاف شہادتیں دیں، مؤرخین نے گواہوں کی تعداد ستر بتائی ہے، ان میں نصف سے زیادہ ایسے اشخاص کے باقاعدہ پورے نام درج کیے گئے جو اخلاق و شرافت اور دینداری میں معروف تھے خود عرف حسب دستاویز فی دیندہ گواہوں کی فہرست میں پانچ نام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، حضرت وائل بن حجر، کثیر بن شہاب، عامر بن مسعود، محرز بن حارثہ اور عبیداللہ بن مسلم ایک گواہ قاضی شریح کی بھی بیان کی جاتی ہے جس کے متعلق مولانا نے کہا ہے کہ ان کے نام سے جھوٹی گواہی درج کر لی گئی، جس کی بعد میں خود ان کو تردید کرنی پڑی اسی سلسلے میں ایک نام شریح بن ہانی کا لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اولاً اس بنا پر کہ مورخین نے گواہوں کے پورے نام جو دیے ہیں ان میں دونوں کا نام نہیں ہے۔ اگر فی الواقع ان کی گواہی بھی درج ہوتی تو ان کا نام بھی ضرور ذکر کیا جاتا ثانیاً گواہوں میں خواہ مخواہ ان کے نام درج کرنے کی کوئی ضرورت بھی نہ تھی، جب صحابہ کرام بھی گواہوں کی فہرست میں موجود تھے تو ان کے بعد کوئی کتنی ہی اہم شخصیت کیوں نہ ہو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی ثالثاً یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ صحابہ کرام نے حجر کے خلاف شہادتیں دی ہوں اور قاضی شریح ان کو غلط کہیں اور ان کے خلاف ان کی امن پسندی کی گواہی دیں،

---

[1] ابن جریر کی ایک روایت سے اگرچہ یہ مفہوم بھی نکل سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک شہادت کی وہ روایت اس بنا پر زیادہ صحیح نہیں کہ اس میں حجر کے متعلق ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے کہ بااللہ عزوجل کفر کفرۃ صلعاء انہوں نے اللہ عزوجل کے ساتھ کھلا کفر کیا۔ اگرچہ پہلی شہادت کی روایت میں بھی امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کرنے والا فقرہ خلاف واقعہ ہے تاہم حجر بن عدی کو کفر صریح سے ملوث کرنے والی روایت کے مقابلے میں اس روایت شہادت کو صحیح کہا جا سکتا ہے مزید برآں گواہوں کی فہرست میں ۵ صحابہ کے اسمائے گرامی بھی ہمیں ملتے ہیں اس بنا پر گواہوں کے متعلق یہ رائے قائم کر لینا کہ انہوں نے خواہ مخواہ ایک ایسی چیز کی گواہی دی جس کا انہیں کوئی علم نہ تھا صحیح نہ ہوگا۔

زیاد نے دو صحابہ حضرت وائل بن حجر اور حضرت کثیر بن شہاب کے ہمراہ گواہوں کی یہ رپورٹ حضرت معاویہؓ کے پاس بھیج دی، حضرت معاویہؓ نے اسے دیکھنے کے بعد زیاد کو لکھا، تم نے حجر اور ان کے ساتھیوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اور اس پر لوگوں کی شہادتیں بھی ہو ئیں میں نے ان پر غور کیا ہے۔ ان کا قتل بہتر ہے یا ان سے درگزر، میں ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں کر پایا، میرا رجحان کبھی پہلی طرف ہو جاتا ہے کبھی دوسری طرف۔ زیاد کے پاس جب حضرت معاویہؓ کا یہ مکتوب پہنچا تو زیاد نے جواب میں لکھا، مجھے آپ کا خط پڑھ کر اس بات پر تعجب ہوا کہ آپ پر ان لوگوں کا معاملہ کس طرح مشتبہ ہو گیا درآں حالیکہ ان کے خلاف خود اُن لوگوں نے شہادتیں دی ہیں جو ان کو سب سے بہتر جانتے ہیں، اگر آپ فی الواقع یہ چاہتے ہیں کہ یہ شہر (کوفہ) باقی رہے تو آپ حجر اور ان کے ساتھیوں کو یہاں دوبارہ میرے پاس نہ بھیجیں،،[1]

اس واقعے کی مذکورہ بالا تفصیلات کو سامنے رکھ کر ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ خود اس واقعے میں اظہار رائے کی آزادی کا پہلو کتنا نمایاں ہے کہ آٹھ سال تک حضرت مغیرہؓ ان سے درگزر کرتے رہے، پھر زیاد نے بھی ابتدا میں عفو و درگذر سے کام لیا حتیٰ کہ حجر نے گورنر ان کو نہ پر اُن کے سامنے ہی لعنت کی پھر بھی زیاد نے ان کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی، حضرت معاویہؓ کو صورت حال سے آگاہ کر دیا۔ زیاد نے ابتدا میں حجر کو سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ کسی طرح وہ اپنی سرگرمیوں سے باز آ جائیں حتیٰ کہ ان سے کہا آپ کو جس چیز کی ضرورت ہو، اس سے مجھے مطلع کریں۔ آپ کی ضرورت پوری کر دی جائے گی۔ میرا ایوان حکومت آپ کے لیے ہر وقت کھلا ہے۔ خدا کے لیے آپ ان بیوقوفوں کے کہنے میں نہ آئیں، وہ آپ کو خراب کر دیں گے،،[2] لیکن افسوس حجر مفسد عناصر کے دام میں پھنس گئے۔

---

[1] یہ پوری روئداد ابن جریر، ابن الاثیر اور ابن کثیر کی ان تفصیلات سے ماخوذ ہے جو انہوں نے ۵۱ھ کے واقعات کے ضمن میں ذکر کی ہے (ملاحظہ الطبری، ج ۵۔ الکامل، ج ۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸،

[2] البدایۃ والنھایۃ، ج ۸ ص ۵۲، طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۱۸،

دوسری بات اس روئداد سے جو صاف طور پر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ خطبوں میں علانیہ کبھی بھی حضرت علی رضہ کو گالیاں نہیں دی جاتی تھیں جس کا مولانا نے دعویٰ کیا ہے نہ حضرت مغیرہ رضہ کے زمانے میں نہ زیاد کے عہد میں۔ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ مغیرہ رضہ یا زیاد نے حضرت علی رضہ پر لعنت یا ان کو گالیاں دی ہوں جس پر حجر بے قابو ہو گئے ہوں۔ مغیرہ رضہ یا زیاد نے لعنت صرف قاتلین عثمان رضہ پر کی ہے حضرت علی رضہ پر کبھی نہیں کی البتہ قصاص عثمان رضہ کے معاملے میں حضرت علی رضہ کا تساہل وہ ضرور عیاں کرتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ ان کے ہاں قاتلینِ عثمان رضہ کو پناہ میسر ہو گئی تھی اسکا اظہار کرتے تھے۔ واضح الفاظ میں لعنت تو خود حجر حضرت معاویہ رضہ اور مغیرہ و زیاد پر کرتے تھے۔

تیسری چیز اس روئداد سے یہ سامنے آتی ہے کہ حجر بجائے خود کتنے ہی عابد و زاہد اور صالح ہوں لیکن ان کے طرز عمل سے ایک ایسے انتشار پسند گروہ کے ہاتھ مضبوط ہو رہے تھے جو ملک کو دوبارہ خانہ جنگی یا کم از کم داخلی انتشار میں مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ اس گروہ میں وہ لوگ نمایاں طور پر شریک تھے جن کا دامنِ کردار خونِ عثمان رضہ کے چھینٹوں سے داغدار تھا جیسے عمرو بن الحمق الخزاعی وغیرہ میں[1] ان کو آٹھ نو سال تک تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل رہی اس حق کو ایک تو وہ مسلسل غلط طریقے سے استعمال کر رہے تھے دوسرے حالات دن بدن خراب ہوتے جا رہے تھے۔ ان کی آزادی اور سرگرمیاں ملک کے امن و امان کے لیے مستقل خطرہ بن گئی تھیں۔ تنقید اور اظہار رائے کی آزادی کے یہ معنی تو نہیں کہ ملک کے استحکام اور امن کو کمزور اور انتشار میں بدلنے کی کوششیں بھی قابل گرفت نہ ہوں۔ اسی لیے حضرت معاویہ رضہ سے جب ایک شخص نے کہا کہ "آپ نے حجر کو قتل کر دیا ہے" تو حضرت معاویہ رضہ نے جواب دیا، قَتْلُہٗ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَقْتُلَ مَعَہٗ مِائَۃَ اَلْفٍ۔ میرے نزدیک

---

[1] ان حضرات کو قتل کرنے سے پہلے جب ان سے حضرت عثمان رضہ کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے برملا کہا، ہو اول من جار فی الحکم وعمل بغیر الحق۔ عثمان رضہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی حکومت میں ظلم روا رکھا اور حق کے بغیر کام کیے ایک اور شخص نے کہا کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ظلم کا دروازہ کھولا اور حق کے دروازے بند کر دیئے۔ الطبری ج ۵ ص ۲۷۵، ۲۷۶ الکامل ج ۳ ص ۴۸۶۔

ایک شخص کا قتل کر دینا اس بات سے زیادہ اچھا ہے کہ بعد میں اس کی وجہ سے ایک لاکھ انسانوں کو قتل کرنا پڑے[1]،، البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انہیں جو سخت تر سزائے قتل دی گئی وہ مناسب نہ تھی، انہیں تعزیری انداز کی کوئی سزا دے کر اس انتشار کو روکا جا سکتا تھا جو ان کے طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو رہا تھا، غفر اللہ لہما ورضی اللہ عنہما۔

اس کے بعد مولانا نے دو تین اقوال اس ضمن میں ذکر کئے ہیں کہ حجر بن عدی کے قتل پر لوگوں کو بہت افسوس ہوا، حضرت عائشہ رض کا بھی ایک قول نقل کیا ہے لیکن حضرت عائشہ رض کے متعلق تو یہ صراحت موجود ہے کہ جب ان کو حضرت معاویہ رض سے حقیقت حال معلوم ہوئی تو انہوں نے حضرت معاویہ رض کے عذر کو صحیح تسلیم کر لیا تھا[2]۔ اس کے بعد کسی اور کے اقوال کی حقیقت ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، حضرت حسن بصری کا قول حضرت معاویہ رض کے چار افعال کے متعلق جو نقل کیا گیا ہے وہ یکسر بے سند ہے، جسے ابن الاثیر اور ابن کثیر نے نقل کیا ہے، پھر اس میں جن چار باتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ وہی ہیں جن کو مسخ کر دیا گیا ہے پروپیگنڈے کی دبیز تہہ ان پر سے ہٹا دیئے جانے کے بعد جو صورت واقعی ان کی ہمارے سامنے آتی ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر حضرت معاویہ رض کو مطعون کیا جا سکے۔

چند اور واقعات اور ان کی حقیقت۔

آگے مولانا نے مزید مثالیں اس امر کے ثبوت میں دی ہیں کہ لوگوں کی آواز کو جبر و ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، لیکن جو واقعات نقل کئے ہیں وہ اس امر پر دلالت نہیں کرتے بلکہ واقعے کی پوری تفصیلات سامنے رکھی جائیں تو ان سے صاف طور پر تنقید کی آزادی کا پہلو نکلتا ہے۔

ایک واقعہ حضرت مسور رض بن مخرمہ کا نقل کیا ہے کہ "ان کو حجاج نے اس قصور میں

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۵۴۔

[2] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۵۵۔

لات ماردی کہ انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ "آپ نے یہ بری بات کہی ہے" (ص ۱۶۶)
اول تو یہ واقعہ کسی عام مجلس کا نہیں، گھر کا معاملہ ہے، حضرت مسور رضؓ مروان کے گھر گئے اور
ان سے کئی امور پر بات چیت کی۔ دوسرے، مروان نے ان کو لات نہیں ماری، روایت کے
الفاظ یہ ہیں فرکضہ مروان برجلہ، مروان نے ان کو اپنے پیر کی ایڑی ماری، اس کا جو ترجمہ
"لات مارنا" کیا گیا ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے مبالغہ آمیز ہے۔ تیسرے، اسی رات
مروان کو ایک خواب آیا جس میں انہیں انکے اس فعل پر تنبیہ کی گئی، انہوں نے صبح حضرت مسور رضؓ
کو اس کی اطلاع دی، حضرت مسور رضؓ نے کہا "میں نے آپ کو بیداری میں بھی روکا اور نیند کی
حالت میں بھی، اس کے باوجود میں دیکھتا ہوں کہ آپ باز نہیں آئے"[۱] اس واقعے میں کون
سا پہلو ایسا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جبر و ظلم کے ذریعہ آواز کو دبایا گیا، یہ تو گھر کے
اندر ایک پرائیویٹ گفتگو تھی، ایک بات مروان کو ناگوار گزری جس کا اظہار حجاج نے ایڑی
مار کر کر دیا، پھر بعد میں وہ اس پر بھی نادم ہوا، حالانکہ وہ چاہتا تو سخت سزا دے سکتا تھا
جبر و ظلم اس کو اسی وقت کہا جا سکتا تھا جب وہ ایسا کرتا۔

دوسرا واقعہ عبداللہ بن عمر رضؓ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے حجاج
کو خطبہ لمبا کرنے اور نماز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا "میرا
ارادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جن سر میں ہیں اس پر ضرب لگاؤں" (ص ۱۶۶) اولاً دو[۲]
واقعے تو عبداللہ بن عمر رضؓ کے حجاج پر تنقید کرنے کے ہم نقل کر آئے ہیں جن پر حجاج
نے انہیں کچھ نہیں کہا۔ ثانیاً اس واقعے میں بھی جبر و ظلم کا کون سا پہلو ہے؟ اس نے اپنی
افتادِ طبع کے مطابق صرف ایک فقرہ کہا، اس کے مطابق وہ عمل بھی کرتا تب وہ جبر و ظلم کہلاتا
نہ کہ موجودہ صورت میں۔ ثالثاً اسی روایت میں آتا ہے کہ حجاج نے جب ان کو یہ کہا تو انہوں نے
جواب میں کہا "اگر تو ایسا کرے گا تو بڑا بیوقوف ہوگا، جس کو اللہ نے ہم پر مسلط کر دیا ہے"[۲]

---

[۱] الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۱۔

[۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۶۹۔

حجاج نے اس پر ان کو کچھ نہیں کہا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ مولانا نے اس واقعہ کو جس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اس سے وہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس اس واقعے سے ایک گونہ آزادی کا پہلو ہی نکلتا ہے۔

ایک اور تیسرے واقعے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے جسے ابن سعدؒ نے نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے حجاج کے پاس گئے، حجاج نے کہا "میرا ارادہ ہے کہ میں ابن عمرؓ کی گردن ماردوں" ابن عمرؓ کے صاحبزادے نے جواب میں کہا "یاد رکھ خدا کی قسم، اگر تو نے ایسا کیا تو اللہ تعالے تجھ کو اوندھے منہ جہنم میں گرادے گا۔ تیرا سر زمین کے ساتھ رگڑیں کھاتا ہوگا" یہ سن کر حجاج نے اپنا سر جھکا لیا۔[1] اس سے زیادہ تنقید، جرأت اور اظہار رائے کی آزادی اور کیا ہوگی؟ اسی لیے مولانا نے یہ واقعہ نقل نہیں کیا صرف حوالہ دے کر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اسی طرح مولانا نے عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک اور عبیداللہ بن زیاد کے متعلق مزید تین واقعات نقل کئے ہیں لیکن اس سے زیادہ اظہار رائے کی آزادی کے واقعات ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، ان کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ چند واقعات ضرور ایسے ہوتے ہیں جن کو لوگ جبر و ظلم پر محمول کر لیتے ہیں، فیصلہ مجموعی حیثیت کو دیکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ اِکّے دُکّے واقعات کی بنا پر، حضرت معاویہؓ اور ان کے بعد خلفائے بنو مروان کا مجموعی طرز عمل ایسا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، انھوں نے کبھی لوگوں کے ضمیر خریدنے کی کوشش نہیں کی نہ ان کی زبانوں کو پابند کیا۔ ان کے دور میں ہر شخص کو برملا حق بات کہنے کی آزادی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں، جسے بنو امیہ کا دور حکومت کہا جاتا ہے، اکابر رحمہم اور علمائے حق کی منازعت، ان کی دارو گیر اور ان پر مصائب و شدائد کی کوئی نمایاں مثال اس طرح نہیں ملتی، جس طرح دورِ عباسی میں بہ کثرت ملتی ہیں۔

---

[1] طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۱۸۴۔

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ

پانچویں تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ "دورِ ملوکیت میں عدلیہ کی آزادانہ حیثیت ختم کردی گئی۔ خلافت راشدہ میں عدلیہ آزاد تھی، قاضی خود خلیفہ کے خلاف بھی فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے" ہمارے نزدیک یہ بھی محل نظر ہے۔ صرف زبانی دعویٰ ہے، اپنے دعوے کے ثبوت میں مولانا نے دلیل ایک بھی پیش نہیں کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دعویٰ ہی سرے سے بے بنیاد ہے، اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ عدلیہ کی آزادانہ حیثیت نہ صرف حضرت معاویہ رضؓ بلکہ ان کے بعد بننے والے خلفاء کے دور میں بھی اسی طرح قائم رہی جس طرح خلافتِ راشدہ میں تھی، فیصلہ کرنے میں قاضی بالکلیہ آزاد اور ہر قسم کے دباؤ سے محفوظ تھے، کوئی ایک مثال اس امر کی پیش نہیں کی جاسکتی کہ عدلیہ پر دباؤ ڈال کر ان سے کبھی غلط فیصلہ حاصل کیا گیا ہو یا از خود قاضیوں نے ڈر کر غلط فیصلہ دیا ہو۔

پوری تاریخ اسلام میں، چند مستثنیات، کو چھوڑ کر، عدلیہ کا محکمہ آزاد رہا ہے، قضاۃ نے ہمیشہ بغیر کسی دباؤ اور جبر کے اسلامی عدل و مساوات کی روشن مثالیں قائم کی ہیں خلفاء و ملوک کا طرزِ عمل بھی اس معاملے میں کافی حد تک بے غبار رہا ہے، موجودہ دور میں سعودی حکومت کی مثال اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہے۔ جماعت اسلامی کے مشہور قلمکار، شاعر و ادیب اور جماعت کے ناظم نشر و اشاعت جناب نعیم صدیقی صاحب حال ہی میں کچھ عرصہ پہلے حجاز کا سفر کر کے آئے ہیں، انھوں نے وہاں سے متعلق اپنے تاثرات و مشاہدات اپنے ذاتی رسالے ماہنامہ "سیارہ" میں پیش کئے ہیں، جس میں عدلیہ کی آزادی کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

> "سعودی عرب کے نظام قضا کو جو چیز عوام کی نگاہ میں بے حد محترم و معتمد بناتی ہے وہ اس کا انتظامیہ یا کسی بیرونی طاقت کی مداخلت سے آزاد ہونا ہے۔ مجھے ایک قابلِ اعتماد ذریعے سے یہ واقعہ معلوم ہوا ہے کہ کسی قتل کے سلسلے میں ایسے بااثر لوگ بھی متعلق تھے جنہوں نے براہِ راست شاہ فیصل سے یہ چاہا کہ وہ قاضی صاحب کو اس معاملے میں اشارہ کردیں، لیکن شاہ فیصل نے باوجود ملک کی سب سے بڑی اتھارٹی

ہونے کے یہ جواب دیا کہ میں اپنے کسی قاضی کے عدالتی معاملوں میں کیسے دخل دے سکتا ہوں؟ سو وہاں کا چھوٹا سے چھوٹا قاضی اپنے دائرے میں انتہائی بااختیار حاکم ہے جس کے ہاں نہ کوئی سفارش جا سکتی ہے نہ رشوت[۱]"

یہ حال ہے اس دور کا جب کہ ہم میں بحیثیت مجموعی ایمان و اخلاق کا وہ تصور موجود نہیں رہا جو ہمیں اسلام نے عطا کیا تھا۔ اس دور میں جس میں صحابۂ کرام اور وہ خیار تابعین موجود تھے جو صحابہ کی صحبت و تربیت کے پروردہ تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ان کی حکومت اسلام کے اس بنیادی تصور سے منحرف ہو گئی ہو، اس سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم یہ دعویٰ ہے کہ عدلیہ کی یہ آزادی خود ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہو۔

۶۔ شورویٰ حکومت کا خاتمہ۔

چھٹی تبدیلی جو مولانا کے زعم میں، ملوکیت کے آجانے سے ہوئی، شورویٰ حکومت کا خاتمہ ہے۔ خلفائے راشدین ہر کام مشورے سے کیا کرتے تھے، لیکن دورِ ملوکیت میں اہل الرائے سے مشورہ لینا ترک کر دیا گیا۔ یہ دعوےٰ بھی غیر حقیقت پسندانہ ہے، دورِ ملوکیت میں خلفاء اہل خیر و اہل صلاح حضرات سے مشورہ لیا کرتے تھے، اور ان کی رائے کا احترام کرتے تھے۔ حضرت مروان رضہ کے متعلق صراحتاً یہ چیز ملتی ہے کہ جب وہ حضرت معاویہ رضہ کے دور میں مدینے کے گورنر تھے تو ان کا معمول تھا کہ جب بھی کوئی مشکل امر پیش آتا تو وہاں موجود صحابۂ کرام کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے اور اسی کے مطابق عمل کرتے تھے[۲]۔ حضرت معاویہ رضہ نے بوقتِ انتقال یزید کو جو وصیت کی اس میں بطورِ خاص انہوں نے اسے اہل خیر، اہل تجربہ اور اہل تقوےٰ و اہل الرائے کے مشورے کے مطابق کام کرنے اور خود پسندی و خود رائی سے اجتناب کی تاکید کی۔" فاذا

---

[۱] ماہنامہ سیارہ لاہور، سفر حجاز نمبر، جنوری ۱۹۶۹ء، ص ۱۵۔

[۲] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۳۔

اَرَدْتَ اَمراً فادعُ اهل السنّ والتجربۃ مِنْ اهل الخیر من المشائخ واھل التقویٰ فتشاورھم ولا تخالفھم وایاک والاستبداد برأیک فان الرأی لیس فی صدر واحد[۵۱]

ظاہر ہے جب انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی تو خود ان کا طرزِ عمل بھی اس کے مخالف نہیں، اس کے مطابق ہی رہا ہوگا۔ کتب تواریخ میں اگر ان کے اس پہلو کے متعلق کوئی خاص وضاحت نہیں ملتی تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کسی سے مشورہ نہیں لیتے تھے، حضرت عثمان رض و حضرت علی رض کے متعلق بھی کتب تواریخ اس پہلو کی وضاحت کرنے میں خاموش ہیں، یہی وجہ ہے کہ مولانا نے "خلافتِ راشدہ کی خصوصیات" کے باب میں جہاں خلافت کی ایک خصوصیت یہ بتلائی ہے کہ وہ شورُوی حکومت تھی، اس ضمن میں انہوں نے حضرت ابوبکر رض و عمر رض کی مثالیں تو پیش کر دیں، لیکن حضرت عثمان رض و حضرت علی رض کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے کہ انہوں نے کبھی اہل الرائے سے مشورہ لیا ہو۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہوگا کہ حضرت عثمان رض و حضرت علی رض کی حکومت شوروی نہ تھی!

مزید برآں کتبِ تواریخ کی اگر تمام تفصیلات بعینہٖ صحیح ہیں تو اس سے تو بطورِ خاص یہ ثبوت مہیا ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رض و حضرت علی رض بیشتر مواقع پر مشورے کے بغیر اپنی ذاتی رائے بروئے کار لائے۔ حضرت علی رض کے متعلق صراحتاً ملتا ہے کہ جس وقت وہ خلیفہ بنے، اہل الرائے نے اس وقت انہیں مشورہ دیا کہ حالات کی نزاکت کے پیشِ نظر فی الحال تمام عمالِ عثمانی کو، بالخصوص حضرت معاویہ رض کو بدستور ان کے عہدوں پر بحال رکھا جائے، حضرت علی رض نے اس مشورے کو کوئی اہمیت نہ دی، جنگِ جمل و صفین میں بھی اہل الرائے کا مشورہ حضرت علی رض کی رائے کے خلاف تھا، اسے بھی انہوں نے تسلیم نہیں کیا اس کا جو نتیجہ نکلا ظاہر ہے۔ اہل الرائے کے مشوروں کو نظر انداز نہ کیا جاتا یا متفقہ مشورے کے بعد کوئی قدم اٹھایا جاتا تو ممکن ہے حالات کا دھارا دہ رخ اختیار نہ کرتا جو مستقل ایک داستانِ خونچکاں بن کر رہ گیا۔ اسی طرح حضرت عثمان رض کے

---

[۵۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳۰۔

متعلق جو تفصیل خود مولانا نے دی ہے، اس میں ....
مشاورت کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اس کی رُو سے حضرت عثمان رضؓ کے بیشتر اقدامات ایک گونہ خود اعتمادی کے مظہر ہیں۔ مولانا نے جس نقطۂ نظر سے بجا و بے جا حضرت معاویہ رضؓ پر الزامات عائد کئے ہیں، بعینہٖ اس طرزِ فکر سے حضرت عثمان رضؓ و حضرت علی رضؓ کے دورِ حکومت کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ شورائی حکومت نہ تھی جو اسلامی حکومت کی ایک بنیادی خصوصیت ہے، بلکہ مطلق العنان بادشاہوں کی طرح خود پسندانہ حکومت تھی، کیا یہ دعویٰ صحیح ہوگا؟

۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور۔

ایک اور عظیم تغیر، جو مولانا کے نزدیک اس دورِ ملوکیت میں رُونما ہوا، وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن اور قبیلے کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کر کے خدا کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک اُمت بنایا تھا۔

لیکن اولاً یہ دعویٰ بالکلیہ صحیح نہیں، تمام مقامات پر ایسا نہیں ہوا، جزوی طور پر کہیں کہیں ایسا ہوا کہ بوجوہ قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔

ثانیاً اس کا سبب محض "ملوکیت" نہیں۔ اس تبدیلی کا حقیقی سبب زمانۂ نبوت سے بُعد اور قلب و ذہن کی تبدیلی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں، سقیفہ بنی ساعدہ میں دبے لفظوں میں اس کا اظہار کیا گیا۔ حضرت علی رضؓ کا چھ مہینے تک بیعت ابوبکر رضؓ سے توقف بھی اسی قبیل سے ہے حضرت عثمان رضؓ کی بیعت کے وقت بھی اس کا اظہار ہوا۔ حضرت عثمان رضؓ و حضرت علی رضؓ کی حمایت اس وقت بنوامیہ و بنو ہاشم کی حمایت کے مترادف سمجھی گئی، حضرت عمار رضؓ نے کھل کر کہا، "لوگو! جس نبی کے ذریعے اللہ نے ہمیں دین اور عزت سے سرفراز کیا تم اس نبی کے گھرانے سے اس امرِ خلافت کو پھیرنے دے

رہے ہوں؟''

حضرت عثمان رضہ جس وقت محصور ہو گئے، انہوں نے حضرت علی رضہ کو بلا کر ان سے قبائلی عصبیت کا حوالہ دے کر مدد چاہی، حضرت علی رضہ نے یہ نہیں کہا کہ اسلام کی رُو سے بھی ہمیں آپ کی مدد ضرور کرنی چاہیئے، پھر قبائلی عصبیت کے واسطے کی ضرورت کیا ہے؟ بلکہ حضرت عثمان رضہ کے بیان کی تائید کی۔ حضرت عثمان رضہ نے ان سے کہا تھا کہ "طلحہ، جو بنو تمیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں، یہ بڑے ننگ و عار کی بات ہو گی کہ بنو عبد مناف سے، بنو تمیم حکومت چھین لیں، حضرت علیؓ نے مدد کا وعدہ کیا، اور وہاں سے نکل کر سیدھے بیت المال کے پاس گئے وہاں جا کر لوگوں کی توجہ حضرت طلحہ رضہ کی طرف سے ہٹانے کے لیے لوگوں کے لیے بیت المال کا منہ کھول دیا، لوگوں کو جب اس داد و دہش کا علم ہوا، تو حضرت طلحہ رضہ کے پاس جتنے بھی لوگ جمع تھے، آہستہ آہستہ سب کھسک گئے"[۲] یہ قبائلی عصبیت کا ظہور نہیں تو اور کیا ہے؟ خود مولانا نے حضرت عثمان رضہ پر اعتراض کیا ہے کہ "انہوں نے بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے.... (اس طرح) قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا"[۳] اگر یہ بیان صحیح ہے تو خلافت راشدہ میں قبائلی عصبیتوں کے ظہور کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گی جس کو خود مولانا نے بیان کر دیا ہے؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں کہ خلفائے راشدین کا طرزِ عمل ایسا تھا، جس سے قومی، نسلی اور قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔ اصل مقصد یہ پہلو دکھانا ہے

---

[۱] الطبری، ج ۴، ص ۲۲۳، الکامل، ج ۳، ص ۷۰ - ۷۱ -

[۲] " " ص ۴۳۰، " " ص ۱۶۷

[۳] خلافت و ملوکیت، ص ۹۹، ۱۰۰

کہ قبائلی عصبیتوں کا ظہور ملوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانۂ نبوت سے بُعد اور حالات وظروف کا نتیجہ تھا، یہ بُعد جس قدر بڑھتا گیا، اسی حساب سے قلب و ذہن اور حالات وظروف میں تبدیلی ہوتی گئی۔ دن بدن جذبۂ ایمان میں جس انداز سے کمی ہوتی گئی اسی نسبت سے دوسرے جذبات اوّلیت حاصل کرتے چلے گئے اور نہ خلفاء کا طرزِ عمل عصبیتوں پر مبنی نہ تھا، خلیفہ عبدالملک بن مروان کے دَور کا ایک واقعہ بطورِ مثال اس سلسلے میں ہم پیش کرتے ہیں۔

امام زہریؒ کہتے ہیں میں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا، انہوں نے پوچھا "زہری! تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا! مکے سے، خلیفہ نے کہا، "وہاں کون ہے جس کے ہاتھ میں وہاں کے باشندوں کی سیادت ہے؟" میں نے کہا، عطا بن ابی رباح۔ خلیفہ نے کہا، کہ وہ عربی ہیں یا غیر عربی، "فمن العرب ام من الموالی" میں نے کہا غیر عرب ہیں، خلیفہ نے پوچھا "انہیں سیادت کا یہ مقام بلند کیسے حاصل ہو گیا؟" "میں نے کہا امانت ودیانت اور علمِ فقہ کی بنا پر" خلیفہ نے یہ سن کر کہا "اہلِ علم و اہلِ دیانت اسی لائق ہیں کہ وہ لوگوں کی سیادت کریں" خلیفہ نے پھر پوچھا "اہلِ یمن کا سردار کون ہے؟ میں نے کہا طاؤس بن کیسان" خلیفہ نے کہا "وہ عرب ہیں یا موالی؟" "میں نے کہا موالی سے ہیں" "انہیں یہ سرداری کس طرح نصیب ہوئی؟ خلیفہ نے پوچھا، میں نے جواب دیا، جن وجوہ سے عطا بن ابی رباح سردار ہوئے، خلیفہ نے کہا "تب وہ سرداری کے لائق ہیں" خلیفہ نے اہلِ مصر کی سیادت کے متعلق پوچھا، میں نے کہا وہاں یزید بن ابی حبیب ہیں، اور وہ بھی عربی نہیں موالی سے ہیں۔ اسی طرح خلیفہ نے اہلِ شام اہلِ جزیرہ، اہلِ خراسان، اہلِ بصرہ اور اہلِ کوفہ کے متعلق پوچھا کہ ان کی سیادت کن لوگوں کے ہاتھ میں ہے؟ میں نے بالترتیب مکحول، میمون بن مہران، ضحاک بن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، ابراہیم نخعی کے نام بتلائے۔ نیز یہ بتلایا کہ یہ بھی سب عربی نہیں

غیر عربی یعنی موالی ہیں (خلیفہ نے یہ سن کر کہا) بخدا، اے زہری! موالی بالیقین عربوں پر سرداری کریں گے یہاں تک کہ منبروں پر ان کے ناموں کا خطبہ پڑھا جایا کرے گا، اور عرب ان کے ماتحت ہوں گے" میں نے کہا! امیرالمومنین یہ اللہ کا حکم اور اس کا دین ہے۔ جو اس کی حفاظت کرے گا سردار ہو جائے گا، اور جو اس کو ضائع کرے گا، وہ خود بھی تباہ و برباد ہو جائے گا۔[۱]

ظاہر ہے اس سے زیادہ اسلامی اخوت و مساوات کا مظاہرہ اور کیا ہوگا! محض علم و فضل اور امانت و دیانت کی بنا پر ان موالیوں کی جو اسلام سے قبل صرف غلامانہ حیثیت کے مالک تھے، خود ان عربوں نے سیادت و قیادت قبول کر لی جو کبھی ان کے آقا و سردار ہوا کرتے تھے۔ اور اس سلسلے میں عربی و غیر عربی اور غلام و آقا کے فرق و تفاوت کو اسلام کی روحِ مساوات نے یکسر مٹا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ عبدالملک بن مروان کے دور کا ہے۔ ان سے قبل مروان اور یزید خلیفہ رہ چکے ہیں۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں حضرت معاویہؓ کے دورِ ملوکیت میں ان عصبیتوں کا کہیں نام و نشان ہوگا؟ جن کے متعلق مولانا کا دعوٰی ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی قوم نسل اور وطن کی تمام جاہلی عصبیتیں ابھر آئی تھیں۔

۸۔ قانون کی بالاتری کا خاتمہ

آٹھویں تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ دورِ ملوکیت میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا۔ اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے حکومت اور حکمران، راعی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے عوام و خواص، سب اس کے تابع ہیں۔ کوئی اس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں مسلم و غیر مسلم تمام رعایا کے ساتھ برتاؤ کرنے کا

---

[۱] ابن الصلاح، علوم الحدیث، ص ۳۶۰-۳۶۲ طبع جدید ۱۹۶۶ء

شریعت نے ایک طریقہ مقرر کیا ہے جس سے تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔ خلافت راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی۔ مگر دور ملوکیت میں بادشاہ نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام و بقاء کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تامل نہ کیا ان بادشاہوں کی سیاست دین کے تابع نہ تھی، اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تمیز روا نہ رکھتے" ملخص من ۱۷۲-۱۷۳)

اس کے بعد مولانا نے ۱۸/۹ مثالیں حضرت معاویہ رض کی ۳ رمثالیں یزید کی پھر اسکے بعد بننے والے خلفاء کی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ انہوں نے ان مثالوں میں صریحاً قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے اور اپنی سیاسی اغراض کی خاطر ان مقامات پر حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی کوئی پرواہ انہوں نے نہ کی۔

حقیقتِ حال:۔

قبل اس کے کہ مولانا کے بیان کردہ واقعات کی حقیقت اور ان کا تجزیہ پیش کیا جائے ایک نکتے کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں،" اس سے بحث کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

مثالوں میں مولانا نے باربار حضرت معاویہ رض کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ "انہوں نے سنت کو بدل دیا" "کہ وہ بدعت حضرت معاویہ رض کے عہد میں شروع ہوئی" "انہوں نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی" "انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی" وغیرہ وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ یہ واقعات جن کو مولانا قرآن و حدیث کے صریح خلاف سمجھتے ہیں، کیا حضرت معاویہ رض نے یہ جانتے بوجھتے کئے تھے کہ ان سے خدا کا قانون ٹوٹتا ہے۔ پھر بھی وہ کر گزرے ہوں اور اس پر اصرار کیا ہو؟ یا ان افعال کی نوعیت یہ ہے کہ انہوں نے وہ اپنے اجتہاد و رائے سے کئے اور اجتہاد و رائے میں وہ غلطی کر گئے، ان کے ان افعال سے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی تو لازم آتی ہے لیکن ان کا مبنیٰ اجتہاد و رائے تھا نہ کہ ذاتی اغراض۔ واقعات کی ان دو تعبیروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اول الذکر صورت

ناقابل تسلیم ہے، اس سے انسان کفر تک پہنچ جاتا ہے ایک جلیل القدر صحابیٔ رسولؐ کے متعلق یہ تصوّر نہیں کیا جا سکتا۔ ثانی الذکر صورت ہی حضرت معاویہ رضؓ کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہے اور ان افعال کی فی الواقع یہی نوعیت ہے۔ اتباعِ رسول کا جذبہ ان کے اندر کس قدر تھا اس کا اندازہ حسب ذیل چند واقعات سے کیا جا سکتا ہے۔

ایک صحابی عمرو بن مرۃ نے حضرت معاویہ رضؓ کو آ کر یہ حدیث سنائی کہ "جس شخص کو اللہ تعالےٰ مسلمانوں کا والی بنائے پھر وہ لوگوں کے اور اپنے درمیان اس طرح دربان حائل کر دے کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات اس تک نہ پہنچا سکیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ یہی معاملہ کرے گا" حضرت معاویہ نے یہ حدیث سن کر فوراً ایک آدمی صرف اس کام پر مقرر فرما دیا کہ وہ لوگوں کی حاجات ان تک پہنچائے [1]

ایک اور صحابی ابو مریم حضرت معاویہ رضؓ کے پاس گئے، اس سے قبل بھی وہ ایک دو مرتبہ ان سے ملنے کی کوشش کر چکے تھے لیکن دربان کی مہربانی کی وجہ سے شرف باریابی کا موقعہ نہ مل سکا، اس دفعہ جب یہ موقع ان کو میسّر آ گیا تو انہوں نے حضرت معاویہ رضؓ سے کہا "میں آپ کے پاس کسی حاجت کی بنا پر نہیں آیا، میں آپ کو صرف یہ حدیثِ رسول سنانے آیا ہوں کہ آپؐ نے فرمایا، جو شخص ضرورت مندوں اور محتاجوں سے اپنا دروازہ بند کر لے، اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضرورت و حاجت کے وقت آسمان کے دروازے بند کر لیتا ہے" حضرت معاویہ رضؓ حدیث سن کر رو پڑے۔ پھر حدیث دوبارہ سننے کی خواہش کی، ابو مریم نے یہ حدیث دوبارہ سنائی۔ حضرت معاویہ رضؓ نے اسی وقت اپنے دربان کو بلا کر اس کو حکم دیا کہ "آج کے بعد جو بھی تم سے مجھ سے ملنے کی اجازت مانگے، اسی وقت اس کو اجازت دے دو" [2]

یہ واقعہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ ایک مقام پر آپ کی تعظیم کے لیے لوگ کھڑے

---

[1] مشکوٰۃ کتاب الامارۃ، باب ما علی الولاۃ من التیسیر

[2] تہذیب ابن عساکر ج ۲، ص ۱۴۱، طبع دمشق،

ہو گئے تھے۔ آپ نے ان کو اسی وقت اس بنا پر روک دیا تھا کہ اس سے اللہ کے رسولؐ نے ہمیں منع فرمایا ہے،

سائب بن اُخت نمر بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضؓ کے دورِ خلافت میں ایک مرتبہ میں نے ان کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھی، جب امام نے سلام پھیرا تو میں نے اسی جگہ کھڑے ہو کر سنتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ بعد میں حضرت معاویہ رضؓ نے مجھے بلایا اور کہا کہ "آیندہ اس طرح نہ کرنا، ہمیں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی جائے اسی مقام پر کھڑے ہو کر دوسری نماز شروع کر دی جائے، یا تو جگہ بدل لینی چاہیئے یا درمیان میں گفتگو کر لینی چاہیئے"[۹۱]

حضرت معاویہ رضؓ کی نماز کے متعلق جلیل القدر صحابی ابوالدرداء رضؓ کہتے ہیں "میں نے تمہارے اس امام سے زیادہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہ نماز کسی اور کی نہیں دیکھی"[۹۲]

ان کا یہ بنیادی نقطۂ نظر پہلے بیان کیا جا چکا ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ "اللہ کی رضا اور دوسرے مفادات میں کسی ایک کو چن لینے کا جب بھی موقع آیا ہے، ہمیشہ وہاں میں نے اللہ کی رضا کو پسند کیا ہے"

ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا مشکل ہے کہ اس نے بالقصد ایسا طرزِ عمل اختیار کیا ہو جس سے صریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے کسی طرزِ عمل سے شریعت کی مخالفت کا پہلو نکلتا ہو، ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک مرتبے میں رکھ کر یہ کہے کہ فلاں فلاں مقام پر معاویہ رضؓ نے صریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی۔ کیا یہی اندازِ بیان حضرت عمر فاروق رضؓ اور عثمان غنی رضؓ کے متعلق بھی اختیار کیا جا سکتا ہے؟ آج کل کے متجددین

---

۹۱ صحیح مسلم، کتاب الجمعہ، باب ۲۰۔

۹۲ منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۵۔

ایک طویل فہرست حضرت عمر فاروق رضہ کے ایسے اجتہادات کی پیش کرتے ہیں جو بظاہر قرآن و حدیث سے متصادم ہیں اکثر لوگ جن میں مولانا بھی شامل ہیں۔ حضرت عثمان رضہ کے ایسے کئی افعال پیش کرتے ہیں جو بظاہر شریعت سے متصادم ہیں، یہاں کیوں نہیں کہا جاتا کہ ان حضرات نے بھی صریح طور پر قرآن وحدیث کی خلاف ورزی کی، یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے مسلّمہ قاعدوں کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کے افعال کو اجتہادو رائے کی غلطی کہہ کر کیوں بات ختم کردی جاتی ہے، قانون کی بالاتری کا اصول توڑنے کا الزام کیوں ان پر نہیں لگایا جاتا؟ بہرحال حضرت معاویہ رضہ کے ایسے اقدامات کی، جو بظاہر شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں، یہی توجیہہ کی جائے گی کہ اس مسئلے میں ان کی رائے اپنے ذاتی اجتہاد پر مبنی تھی، اصل مسئلے کا یا تو انہیں علم نہ ہوگا یا انکے فہم نے خطا کی ان دونوں باتوں کا صدور اور بھی کئی جلیل القدر صحابہ سے ہوا ہے خود حضرت عمر فاروق رضہ کے متعدد اقدامات ایسے گنائے جا سکتے ہیں جن کی صورت بظاہر ویسی ہی نظر آتی ہے جو صورت مولانا نے حضرت معاویہ رضہ کے اقدامات کی بتلائی ہے۔ اگر حضرت معاویہ رضہ کے اقدامات سے فی الواقع قانون کی بالاتری کا اصول ٹوٹ گیا تو اس اصول کو توڑنے والے اولین شخص حضرت عمر فاروق رضہ ہیں[1] نہ کہ معاویہ رضہ یہ قانون شکنی، ملوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا وجود صریح طور پر خلافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

۱۔ کافر اور مسلمان کی وراثت:۔

اس کے بعد اب ہم ان واقعات کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہ رضہ کی شریعت کی خلاف ورزی کے ثبوت میں پیش کئے ہیں۔ پہلا واقعہ مولانا نے یہ بیان کیا ہے۔

"امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنّت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا تھا نہ مسلمان

---

[1] چنانچہ اسی نقطۂ نظر سے کئی صدیاں قبل ایک غالی رافضی حضرت عمرؓ پر صریحاً "اللہ کے حکم کو بدل ڈالنے" کا حکم بھی لگا چکا ہے "غیر حکم اللہ" منہاج السنۃ، ج ۳ ص ۱۲۹، اگر مولانا حضرت معاویہؓ پر اس انداز کے الزامات لگانے میں حق بجانب ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ شیعہ حضرت عمرؓ پر ایسے الزامات لگانے میں حق بجانب نہ ہو۔

کافر کا۔ حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانۂ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اس بدعت کو موقوف کیا۔ مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔ (ص ۱۷۳)

اولاً مولانا نے امام زہری کے نام سے روایت شروع کی، پھر آخر میں البدایہ کا حوالہ دیا، لیکن حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو نہ امام زہری نے "بدعت" سے تعبیر کیا نہ ابن کثیر نے اسے "بدعت" کہا۔ مولانا نے حضرت معاویہ رضؓ کے اس فعل کو اس انداز سے "بدعت" سے تعبیر کیا ہے جس سے محسوس یہ ہو کر "بدعت تراشی" کا یہ الزام خود امام زہری نے یا ابن کثیر نے عائد کیا ہے درآں حالیکہ ایسا نہیں ہے۔ امام زہری نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ پہلے سنت یہ تھی، حضرت معاویہ رضؓ نے اپنے زمانۂ حکومت میں یہ کیا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر پھر پہلی سنت کی طرف مراجعت کر لی، "راجع السنۃ الاولیٰ" ظاہر ہے امام زہریؒ نے شرف صحابیت کے تقاضے کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، ان کے نزدیک یہ طرزِ عمل اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے مختلف تھا۔ لیکن انہوں نے اسے "بدعت" سے تعبیر نہیں کیا، انہوں نے صحابی کو اجتہاد کے حق سے محروم نہیں کیا اور اسے ان کی اجتہادی رائے سمجھا۔ لیکن مولانا نے ایک صحابی کو حقِ اجتہاد سے محروم کر کے ان کی اجتہادی رائے پر "بدعت" کا فتویٰ صادر کر دیا، درآں حالیکہ اجتہاد کا یہ حق وہ اپنے لیے جائز سمجھتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے لیے جائز سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ کے تمام اجتہادات کو برحق سمجھتے ہیں حالانکہ ان میں باہم شدید اختلافات پائے جاتے ہیں، ایک چیز ایک کے نزدیک سنت ہے، دوسرے کے نزدیک نہیں، کوئی چیز کسی کے یہاں فرض ہے، اور دوسرا اس کی فرضیت کا قائل نہیں حتیٰ کہ بعض چیزیں کسی کے یہاں حلال ہیں تو دوسرے امام کے نزدیک قطعاً حرام، اس کے باوجود مولانا ائمہ اربعہ میں سے کسی پر بدعت کا الزام عائد نہیں کرتے، چاروں کی رائیں بیک وقت درست مانتے ہیں کیونکہ وہ ان کے اجتہادِ فکر و نظر کا نتیجہ ہیں جن میں کوئی نہ کوئی نفس الامر میں خلافِ شریعت ہوتے ہوئے بھی دائرہ بدعت سے باہر ہے۔ لیکن کتنی ستم ظریفی ہے

کہ حضرت معاویہ رضؓ کی اجتہادی رائے کو کھٹ سے "بدعت" کا عنوان دے دیا گیا۔

دوسرے مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کون سی "سیاسی غرض" تھی جسے پورا کرنے کے لیے یہ "بدعت" گھڑی گئی؟ پہلے طریقے سے ان کے اقتدار کو کون سا خطرہ لاحق تھا؟ اور اس بدعت کے نافذ کرنے کے بعد خود حضرت معاویہ رضؓ یا ان کی حکومت کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟

ظاہر ہے یہ خالص علمی نوعیت کا مسئلہ ہے، سیاست سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ حضرت معاویہ رضؓ نے اگر ایسا کیا تو اس کا مبنیٰ کوئی ذاتی و سیاسی غرض نہ تھی ان کا اپنا اجتہاد تھا ایک اور جلیل القدر صحابی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بھی اس مسئلے میں حضرت معاویہ رضؓ کے ہم رائے تھے، بلکہ بعض کتابوں میں حضرت عمر فاروق رضؓ کا نام بھی اس سلسلے میں ملتا ہے۔ ان کو غلطی یہاں سے لگی کہ اسلام اور کفر دو مستقل مذہب اور مختلف نظام حیات ہیں مسلمان نہ کافر کا وارث ہو نہ کافر مسلمان کا، اس صورت میں تو دونوں نظام حیات بحیثیت مذہب کے درجہ میں برابر ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کا نظام حیات دنیا کے تمام ادیان سے فائق تر ہے، دین اسلام کی بلندی کے اس نقطۂ نظر نے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ کافر کو مسلمان کا وارث نہیں ہونا چاہیئے لیکن مسلمان کو کافر کا وارث ضرور ہونا چاہیئے جس طرح مسلمان کتابیہ عورت (کافرہ) سے نکاح کر سکتا ہے لیکن کوئی مسلمان لڑکی کسی کافر کے حبالۂ عقد میں نہیں دی جا سکتی۔[۱] ان کا استدلال اپنے اندر کتنی قوت رکھتا ہے اس سے یہاں بحث نہیں، مقصود یہ دکھانا ہے کہ ان کو غلطی کہاں سے لگی؟ اکابر تابعین میں سے بھی کئی حضرات حضرت معاویہ رضؓ و معاذ رضؓ بن جبل کے ہم نوا تھے۔ محمد بن حنفیہ (حضرت علی رضؓ کے صاحبزادے) علی بن الحسین (حضرت حسینؓ کے صاحبزادے) سعید بن مسیب رحؒ مسروق رحؒ عبداللہ بن معقل رحؒ امام شعبیؒ، امام نخعی (امام ابوحنیفہ رحؒ کے استاد)

---

[۱] دیکھیے، احکام القرآن، جصاص، ج ۲، ص ۱۲۲، المغنی، ج ۷، ص ۱۶۶، ۱۴۰، تفسیر المظہری ج ۲، ص ۲۸، الام، امام شافعیؒ، ج ۴، ص ۳، طبع ۱۳۲۱ھ

یحییٰ بن معمر اور امام اسحٰقؒ ان سب حضرات کی بھی یہی رائے تھی [۵۱]

اگر ان حضرات کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو اس کی بنا کسی ذاتی و سیاسی غرض پر نہ تھی، یہ ان کا اجتہاد تھا جس میں ان سے فکر و نظر کی چوک ہو گئی۔ حضرت معاویہ رضؓ اس میں متفرد نہیں کہ اس مسئلے میں صرف ان کو موردِ طعن بنایا جائے ان کے علاوہ دس اور جلیل القدر حضرات ان کے ہم نوا ہیں۔ اگر اجتہادی غلطی بھی شریعت کی خلاف ورزی اور قانون کی بالاتری کا اصول توڑنے کے مترادف ہے تو اس کے مجرم بیچارے اکیلے معاویہ رضؓ نہیں یہ سب مذکورہ حضرات بھی ہیں۔

مزید برآں، بعض حضرات نے سرے سے ان حضرات کی طرف اس نسبت کو ہی غیر معتبر قرار دیا ہے جیسا کہ ابن قدامہ نے مذکورہ نام گنانے کے بعد صاف طور پر کہہ دیا ہے "ولیس بموثوق بہ عنہم، ان حضرات کی طرف اس کی نسبت معتبر نہیں" [۵۲]

۲۔ مسلمان اور معاہد کی دیت

دوسری مثال مولانا نے یہ دی ہے۔

"حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ دیت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ رضؓ نے سنت کو بدل دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہو گی، مگر حضرت معاویہ رضؓ نے اس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی"

اوّلاً اس عبارت سے بھی یہ غلط تاثر نکلتا ہے کہ ابن کثیر نے حضرت معاویہ رضؓ پر سنت کے بدلنے کا الزام عائد کیا ہے۔ مولانا نے اسے صرف نقل کیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے "حضرت معاویہ رضؓ نے سنت کو بدل دیا" مولانا کے اپنے الفاظ ہیں، جسے مولانا نے ابنِ کثیر کے کھاتے میں ڈال دیا ہے، دراصل یہ بھی زہریؒ کا بیان ہے، ابنِ کثیر نے اسے نقل کیا ہے اصل الفاظ یہ ہیں جنہیں خود مولانا نے بھی حاشیہ میں نقل کیا ہے، "کان معاویۃ اول من قصرھا الی النصف واخذ النصف لنفسہ، معاویہ رضؓ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے

---

[۵۱] دیکھئے حوالہ جات مذکورہ

[۵۲] المغنی والشرح کبیر ج ۱۰ ص ۱۶۰، ۱۶۱، مطبعۃ المنار مصر ۱۳۴۸ھ

دیت کے دو حصے کر کے نصف مقتول کے وارثوں کو اور نصف خود لینی شروع کر دی، اس میں کہیں بھی "دو سنت کے بدل دینے" کے الفاظ نہیں ہیں۔

ثانیاً، زہری کی اس روایت میں، نصف خود لینے کے جو الفاظ ہیں، وہ مبہم ہیں، ابن کثیر نے روایت کو اتنے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے بظاہر وہی مفہوم نکلتا ہے، جو مولانا نے لیا ہے، لیکن امام زہریؒ کی یہ روایت حدیث و فقہ کی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باقی نصف دیت حضرت معاویہ رضؓ نے بطورِ خاص اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، بدایۃ المجتہد، فقہ کی مشہور کتاب ہے، اس میں امام زہری کی یہ روایت ان الفاظ میں موجود ہے۔

"زہری نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر رضؓ، عمر رضؓ، عثمان رضؓ اور علی رضؓ کے عہد میں معاہد کی دیت مسلمان کے برابر، سنت سمجھی جاتی تھی، حضرت معاویہ رضؓ جب خلیفہ ہوگئے، انہوں نے نصف دیت بیت المال کے لیے مقرر کر دی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی۔ فجعل فی بیت المال نصفہا واعطی اہل المقتول نصفہا، پھر جب عمر بن عبد العزیز کا دورِ خلافت آیا، انہوں نے صرف نصف دیت کے ساتھ فیصلہ کیا، اور وہ نصف دیت جو معاویہ رضؓ نے بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، ساقط کر دی"[1]

حدیث کی مشہور کتاب "السنن الکبریٰ" از امام بیہقی میں بھی یہ روایت تقریباً ان ہی الفاظ میں موجود ہے[2] حدیث و فقہ کی معتبر کتابوں میں جب ایسی صحیح روایت موجود ہے، جس سے حضرت معاویہ رضؓ پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، اس کے بعد تاریخ کی مجمل و مبہم روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضؓ پر الزام تراشی معقول طریقہ نہیں ہے[3]

---

[1] بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد، ج ۲، ص ۴۱۴، طبع ثالث، مصر ۱۳۶۰ھ

[2] السنن الکبریٰ ج ۸، ص ۱۰۲، دائرۃ المعارف، حیدر آباد۔

[3] یہاں تک ملک غلام علی صاحب نے مولانا مودودی کے نقطۂ نظر کی حمایت میں یہ نکتہ آفرینی کی ہے (باقی صفحہ آئندہ)

ثالثاً - امام زہری کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ رضؓ تک مُعاہد کی دیت ایک یعنی مسلمان کے برابر ہی رہی اس بارے میں خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں - بعض سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے مُعاہد کی دیت مسلمان کے برابر رکھی اور بعض میں اس سے کم - اسی بنا پر اس مسئلے میں عہدِ صحابہ رضؓ سے لے کر فقہاء و محدثین تک باہم اختلاف رہا ہے، خود حضرت عمر فاروق رضؓ اور حضرت عثمان رضؓ نے یہودی و نصرانی کی دیت نصف کی بجائے اس سے بھی کم (ثُلث دیت) کا فیصلہ کیا، اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا[1] ائمہ کرام کا اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رح اور عمر بن عبدالعزیز رح نصف دیت کے، امام شافعی رح ثُلث دیت (تہائی) کے اور امام ابو حنیفہ رح پوری دیت کے قائل ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ علماء و فقہاء کا ان کے ہم خیال ایک ایک گروہ ہے ہر گروہ کے پاس احادیث و آثار کا ذخیرہ ہے جس پر ان کے استدلال کی بنیاد ہے یہ مقام تفصیل کا متحمل نہیں[2]

(بقیہ صفحہ سابقہ) کہ بعض روایات میں اگر بیت المال کی صراحت بھی ہے تب بھی اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ بیت المال سے مراد خود حضرت معاویہ رضؓ کی ذات ہی ہے، کیونکہ ان کے دور میں بیت المال کی اسلامی حیثیت ختم ہوگئی تھی، اور خلیفہ من مانے طریقہ سے بیت المال میں تصرف کرتا تھا - اس لیے خلیفہ اور بیت المال ایک ہی "مسمّٰی" کے دو نام ہیں لیکن یہ نکتہ آفرینی اس وقت صحیح ہوسکتی تھی جب مولانا کا یہ دعویٰ درست ہوتا جو انہوں نے بیت المال کی اسلامی حیثیت کے ختم ہوجانے کے متعلق کیا ہے۔ ہم پہلے اس کی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ دعوےٰ ہی غلط ہے۔ حضرت معاویہ رضؓ کے دور میں بیت المال کے امانت ہونے کا تصور موجود تھا اور اس کی اسلامی حیثیت اسی طرح برقرار تھی جس طرح اس سے پہلے تھی. ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۴۰۰، ۴۸۴ - ۴۸۴

حواشی صفحہ ہذا - [1] امام شافعی، احکام القرآن، ص ۲۸۴، طبع مصر

[2] تفصیلات کے لیے دیکھیے، احکام القرآن، جصاص، ج ۲، ص ۲۹۰ تا ۲۹۴ احکام القرآن، ابن العربی ج ۱، ص ۴۷۸ تا ۴۷۹، تفسیر المظہری، ج ۲، ص ۱۹۳ - ۱۹۵، تفسیر المنار، ج ۵ ص ۳۳۴ - ۳۳۶، المنتقٰی شرح مؤطا قاضی ابو الولید باجی، ج ۷، ص ۹۷، بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد ج ۲، ص ۴۱۴

تاہم دو ایک قول ذکر کیے جاتے ہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں۔

"اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہو۔ لفظ دیت مجمل ہے جس کی تفسیر نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے مختلف طور پر مروی ہے، جس طرح مرد و عورت اور آزاد و غلام کی دیت کے بارے میں اختلاف ہے اسی طرح کافر اور مسلمان کی دیت کے بارے میں بھی اختلاف جائز ہے" [۱]

صاحبِ تفسیر "المنار" لکھتے ہیں۔

"غیر مسلم کی دیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کیونکہ روایات بھی مختلف ہیں اور صدرِ اول کے لوگوں کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔۔۔ حاصل بحث یہ ہے کہ قولی و عملی روایات مختلف و متعارض ہیں، جس کی بنا پر فقہاء میں بھی اختلاف ہے آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد عُرف اور باہمی رضامندی پر ہے سلف کا اختلاف بھی اسی بنا پر تھا" [۲]

جب اس مسئلے میں توسع ہے اور سنت رسول اور خلفائے راشدین کے طرزِ عمل سے کوئی ایک صورت متعین نہیں ہوتی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی حق اجتہاد کو استعمال کر کے حضرت معاویہ رضؓ نے اپنے نقطہ نظر سے جسکو صحیح سمجھا، اسے نافذ کر دیا انکے اجتہاد کی بنیاد یہ نقطہ نظر تھا جسکی خود انھوں نے وضاحت کر دی تھی کہ معاہد کا قتل اگر اسکے گھر والوں کے لیے باعثِ مصیبت ہے تو دوسری طرف اس سے خود مسلمانوں کے بیت المال کی آمدنی بھی متاثر ہوتی ہے اسلیے پوری دیت وصول کر کے نصف اس کے وارثوں کو دی جائے اور نصف بیت المال میں جمع کر لی جائے۔ "ان کان اھلہ اصیبوا بہ فقد اصیب بہ بیت مال المسلمین فاجعلوا لبیت مال المسلمین النصف ولاھلہ النصف" [۳]

---

[۱] المظہری، ج ۲، ص ۱۹۳

[۲] المنار، ج ۵، ص ۳۳۴، ۳۳۶

[۳] مراسیل ابی داؤد، ص ۱۴، الجوہر النقی تحت البیہقی، ج ۸، ص ۱۰۲، ۱۰۳

آپ کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کے اس اجتہاد سے علمی اختلاف کریں اور اسے مرجوح یا غیر صحیح قرار دیں لیکن یہ اندازِ فکر یقیناً غیر صحیح ہے کہ غیر صحابی فقہاء و ائمہ کے اجتہادات کو باوجود ان کے قرآن و حدیث سے صریح متصادم ہونے کے " بدعت " سے یا " سنت کو بدل ڈالنے " سے تعبیر نہ کیا جائے لیکن ایک فقیہہ صحابی کے اجتہاد کو " بدعت " کہنے پر اصرار کیا جائے یا اسے بالضرور سنت کے بدلنے کا مجرم سمجھا جائے۔

مولانا کو اپنا یہ بنیادی اصول بھی ذہن نشین نہیں رہا کہ چاروں ائمہ حق پر ہیں اور ان کے تمام اجتہادات اپنی اپنی جگہ درست ہیں، لیکن اس مسئلے میں مولانا نے " سنت " کو صرف حنفی نقطۂ نظر میں محصور کر دیا ہے کیونکہ صرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کے مساوی ہے، دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح نہیں، اب صرف اسی ایک نقطۂ نظر کو " سنت " کہنا اور دوسرے نقطۂ نظر کو واضح الفاظ میں " سنت کے بدلنے " سے تعبیر کرنا، اس کے سوا اور کیا معنی رکھتا ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے تین ائمہ کا نقطۂ نظر خلافِ سنت ہے۔

۳۔ حضرت علی رضہ پر سبّ و شتم ؟

تیسری مثال مولانا نے جو دی ہے وہ یہ ہے۔

" ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہ رضہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود، اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سبّ و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسول صلعم پر عین روضۂ نبوی کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں، اور حضرت علی رضہ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتے دار اپنے کانوں سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق

کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے آکر اس روایت کو بدلا (ص ۱۴۷)

گویا حضرت معاویہ رضؓ اور دوسرے ان کے کئی اور صحابی گورنر ادین و اخلاق اور شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق سے بھی عاری تھے، انا للہ وانا الیہ راجعون، افسوس اتنا سنگین اور گھناؤنا الزام عائد کرنے سے پہلے جن مضبوط دلائل کی ضرورت تھی اس کا اہتمام نہیں کیا گیا اور انتہائی مبالغہ آمیزی کے ساتھ رائی کا پہاڑ بنا دیا گیا ہے۔

مولانا نے اس مقام پر جن کتابوں کے حوالے دیئے ہیں۔ ان میں کسی میں ادنیٰ اشارہ بھی اس امر کے ثبوت میں نہیں ملتا کہ حضرت معاویہ رضؓ بھی برسر منبر حضرت علی رضؓ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے[1]

---

[1] ملک غلام علی صاحب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا مودودی کے محولہ مقامات میں تصریحاً یہ مذکور نہیں کہ امیر معاویہؓ خود سب و شتم کرتے تھے بلکہ اتنی بات بیان کی گئی ہے کہ گورنروں کو اس کی ہدایت کی گئی تھی، (ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۹ء، ص ۲۴۴-۲۴۳) لیکن ملک صاحب سے یہاں پھر وہی چوک ہو گئی ہے جس کا وہ مولانا کی طرف سے اعتراف کر رہے ہیں، ان مقامات میں گورنروں کو بھی اس کی ہدایت دیے جانے کی صراحت نہیں ہے۔ صرف ایک گورنر کو ایسی ہدایت دیے جانے کا وہاں ذکر ہے آگے ملک صاحب کہتے ہیں "لیکن انہی کتابوں کے بعض دوسرے مقامات پر امیر معاویہؓ کا اپنا بھی فعل منقول ہے"، قطع نظر اس بات کے کہ حضرت معاویہ رضؓ کی طرف منسوب اس فعل کی حقیقت کیا ہے، یہاں ملک صاحب سے یہ سوال ضروری ہے کہ مولانا کا دعوے "خطبوں میں برسر منبر سب و شتم کی بوچھاڑ" ہے اور ملک صاحب کے دیئے ہوئے حوالوں کے باوجود یہ دعویٰ تشنۂ دلیل ہے) اگرچہ ملک صاحب نے خود اس کا احساس کر کے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ ایسا فعل جس کا دوسروں کو امر کیا جائے اور جس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں بازپرس کی جائے کوئی معقول وجہ نہیں کہ اس کا آمر کیا ملاقیہ نہ ہو، یہ استدلال ہوا میں تیراندازی کے مترادف ہے اولاً حضرت معاویہؓ نے اس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

دوسرا الزام، کہ انہوں نے اپنے تمام گورنروں کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا یہ بھی افراد کے ضمن میں آتا ہے۔ اس کا بھی کوئی ثبوت محوّلہ صفحات میں نہیں۔ مولانا کے دیئے ہوئے حوالوں میں تین افراد کا نام ملتا ہے جو ایسا کرتے تھے ان میں سے ایک گورنر ولید بن عبد الملک کے زمانے کے ہیں جو یمن کے گورنر تھے، یہ واقعہ سنہ ۹۰ھ یعنی حضرت معاویہ رضؓ کی وفات سے ۳۰ سال بعد کا ہے، انہیں بھی حضرت معاویہ رضؓ کے گورنروں میں شمار کرنا تعجب خیز امر ہے، نیز ان صاحب کے متعلق وہیں یہ صراحت بھی ہے کہ انہوں نے اپنے ماتحت صوبے کے ایک حاکم کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا لیکن اس نے ایسا کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ برملا کہا، جو علی رضؓ پر لعن طعن کرتا ہے وہ خود ملعون ہے[۱]

دوسرے صاحب جو ایسا کرتے تھے، وہ مروان ہیں، جو واقعی حضرت معاویہ رضؓ کے مقرر کردہ گورنر تھے، لیکن محوّلہ صفحات میں کہیں بھی یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے انہیں حضرت علی رضؓ پر سبّ و شتم کا حکم دیا تھا، ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ اپنے زمانۂ گورنری میں حضرت علی رضؓ پر سبّ و شتم کرتے تھے ظاہر ہے، اگر یہ صحیح ہے تو وہ حضرت معاویہ رضؓ کے حکم سے نہیں، بلکہ از خود ایسا کرتے ہوں گے۔ جس پر واضح قرینہ یہ ہے کہ جب حضرت معاویہ رضؓ نے انہیں معزول کرکے ان کی جگہ سعید بن العاص

(بقیہ صفحۂ سابقہ) کسی سے یاد پرس نہیں کی حضرت سعدؓ کے جس واقعہ سے یہ استدلال کیا گیا ہے۔ اس روایت پر ص ؟

کا یہ مطلب نہیں جو ملک صاحب یاد کرانا چاہتے ہیں۔ علمائے اہل سنت نے اس کا دوسرا مفہوم بیان کیا ہے جسے ہم نے آگے نقل کیا ہے، ثانیاً کسی پرائیویٹ مجلس میں اور دوستانہ ماحول میں کسی شخص کو ناخوشگوار الفاظ میں یاد کرنا گرچہ معیوب ہی ہے۔ لیکن اس چیز کا تذکرہ برسرِ منبر خطبے کی حالت میں اس کی قباحت کچھ اور ہی ہے۔ مولانا کا یہی دوسرا دعوے ہے جس کی کوئی دلیل خلافت و ملوکیت میں کہیں نہیں ہے اور مولانا کے وکیل صفائی بھی اس دعوی کے اثبات سے قاصر رہے ہیں۔

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۹، ص ۸۰

کو مقرر کیا، انھوں نے کبھی حضرت علی رضؓ پر سبّ وشتم نہیں کیا۔[۱] اگر حضرت معاویہ رضؓ کی طرف سے گورنروں کو یہ حکم ہوتا، تو یہ بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتے۔

ثانیاً، بعض علمائے اہلِ سنت نے صراحت کی ہے کہ مروان کے متعلق جو اس قسم کی روایات آتی ہیں کہ وہ حضرت علی رضؓ یا اہل بیت پر سبّ وشتم کرتے تھے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، لم یصح شیئ من ذلک۔[۲]

ثالثاً اس کی صحت اگر کسی درجے میں تسلیم کر لی جائے، تب یہ چیز وضاحت طلب ہے کہ سبّ وشتم کی نوعیت کیا ہے، سبّ وشتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی گالی دینے کے ہیں، اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کسی کو گالی تو نہ دی جائے، لیکن اس پر ناروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پالیسیوں کو موضوع بحث بنایا جائے اس پر بھی سبّ وشتم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، خود مولانا نے صحابۂ کرام کے اقدامات کو بحر نشانۂ تنقید بنایا ہے، اہلِ سنت کے حلقوں میں تو اس کو صحابہ پر سبّ وشتم قرار دیا ہی گیا ہے، خود شیعوں نے بھی اسے صحابہ پر سبّ وشتم قرار دیا ہے۔[۳] ظاہر ہے مولانا نے صحابہ کو

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۸۴۔

[۲] تطہیر الجنان، ص ۵۲۔

[۳] جس زمانہ میں مولانا مودودی صاحب کی زیرِ بحث کتاب بصورتِ مضمون بالاقساط "ترجمان القرآن" میں شائع ہوئی تھی، اس وقت ایک شیعہ آرگن نے لکھا تھا۔

"بات یہ ہے کہ شیعوں کی تنقید کو سبّ وشتم قرار دیا جاتا ہے حالانکہ سنی حضرات بھی صحابۂ کرام کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے۔۔۔ "ترجمان القرآن" کے تازہ شماروں میں مولانا مودودی کے قلم سے "خلافت راشدہ سے ملوکیت تک" کا مقالہ شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں صحابۂ کرام پر ہی نہیں بلکہ صحابۂ کرام کے سرخیل یعنی خلفائے راشدین پر بھی تنقید فرمائی ہے۔ اگر یہی تنقید ایک شیعہ کے قلم سے شائع ہوتی تو یقیناً صحابۂ کرام پر سبّ وشتم قرار دی جاتی۔ کیا مولانا مودودی صاحب پر بھی صحابۂ کرام پر سبّ وشتم کرنے کا فتویٰ صادر

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

گالیاں نہیں دی ہیں، ان کے بہت سے اقدامات کو غلط کہا ہے، بالکل یہی کیفیت مروان کے متعلق سمجھنی چاہیئے، کتب تواریخ میں اگر اس کی صراحت ہوتی تب تو اس کی نوعیت بالکل واضح ہوتی، کتب تواریخ اس بارے میں خاموش ہیں تو یہی سمجھنا چاہیئے کہ وہ حضرت علی رضہ پر اسی انداز کی تنقید ان کے بعض اقدامات پر کرتے ہوں گے جیسے خود مولانا نے حضرت عثمان رضہ حضرت عمرو بن العاص، حضرت عائشہ، اور حضرت معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقدامات پر کی ہے، یا وہ ان کا نام اس عزت و احترام کے ساتھ نہ لیتے ہوں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق تھے، جیسے خود مولانا نے ان صحابہ کو کہیں عزت و احترام کے لفظ سے یاد نہیں کیا جنہیں حضرت عثمان رضہ نے گورنر بنایا تھا۔ ظاہر ہے یہ بھی ان کی ایک گونہ اہانت ہے جس کو سب و شتم سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ صحیح بخاری کی ذیل کی روایت سے حضرت مروان رضہ کے "سب و شتم" کی یہ نوعیت معلوم ہوتی ہے۔

"ایک آدمی حضرت سہل بن سعد رضہ کے پاس آیا، اور کہنے لگا، فلاں امیر مدینہ برسر منبر حضرت علی رضہ کا ذکر غیر مناسب الفاظ میں کرتا ہے، حضرت سہل رضہ نے اس سے پوچھا، اس نے کیا کہا؟ اس نے کہا وہ انہیں "ابو تراب" کہتا ہے۔ حضرت سہل رضہ یہ سن کر ہنس پڑے اور فرمایا۔ بخدا! یہ نام تو ان کا خود نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے رکھا اور آپ کو ان کے اس نام سے زیادہ اور کوئی نام پیارا نہ تھا۔"[1]

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا ضمیر بیدار تھا اور صحابہ کرام کی عزت و ناموس کا انہیں بخوبی احساس تھا، کھلم کھلا سب و شتم تو درکنار، ان کا نام بھی اگر کوئی اس عزت و احترام کے ساتھ نہ لیتا، جس کے وہ مستحق تھے، تو یہ چیز ان پر گراں گذرتی تھی، جس پر وہ نکیر ضروری سمجھتے تھے۔

تیسرے صاحب جن کی طرف حضرت علی رضہ پر سب و شتم کا الزام منسوب ہے مولانا کے

(حاشیہ صفحہ گزشتہ [illegible])

[1] صحیح بخاری، ج ۱، باب مناقب علی ص ۵۲۵ - طبع کراچی -

دیئے ہوئے حوالوں کی رُو سے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ہیں، یہ واحد گورنر ہیں۔ جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ روایت کے اہم حصے ملاحظہ فرمائیں، حضرت معاویہ رضؓ نے حضرت مغیرہؓ کو تاکید کی۔

> علی پر سب اور ان کی مذمت اور حضرت عثمان رضؓ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت کرتے رہنا، حضرت علی رضؓ کے طرفداروں کے عیوب کی نشاندہی اور ان کو اپنے سے دور رکھنا، اصحابِ عثمان کی تعریف اور ان کو اپنے سے قریب رکھنا... ابو مخنف کہتا ہے اگر مغیرہ رضؓ کوفے میں سات سال اور کچھ مہینے گورنر رہے، سیرت و کردار میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ عافیت پسند تھے، البتہ وہ حضرت علی رضؓ کی مذمت اور ان پر تنقید اور قاتلینِ عثمان رضؓ کی عیب گیری نیز حضرت عثمان رضؓ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت اور ان کے اصحاب کی پاکیزگی بیان کرتا نہیں چھوڑتے تھے... ہمیشہ ان کا یہی طرزِ عمل رہا۔ اپنے آخری دورِ امارت میں ایک مرتبہ وہ کھڑے ہوئے اور علی رضؓ و عثمان رضؓ کے متعلق وہی کچھ کہا جو پہلے کہا کرتے تھے، انہوں نے کہا اے اللہ عثمان رضؓ پر رحم اور ان سے درگزر فرما۔ اور ان کو ان کے بہتر عمل کی جزا دے انہوں نے تیری کتاب پر عمل کیا، تیرے نبی کی سنت کی پیروی کی، ہمارے کلمہ کو جمع کر دیا اور ہمارے خونوں کی حفاظت کی اور خود مظلومانہ قتل ہو گئے یا اللہ! ان کے مددگاروں، دوستوں، ان سے محبت کرنے والوں اور ان کے خون کا مطالبہ کرنے والوں پر رحم فرما اور اس کے بعد قاتلینِ عثمان رضؓ کے لیے بددعا کی[1]

اس روایت میں مزید یہ صراحت ہے کہ حضرت مغیرہ رضؓ کو حضرت معاویہ رضؓ نے حضرت علی رضؓ پر سب و شتم کرنے کی تاکید کی اور حضرت مغیرہ رضؓ ایسا کرتے تھے، لیکن ہمیں سوچنا چاہیئے کہ یہ دونوں حضرات ممتاز صحابی ہیں، دونوں سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اپنے ہی ایک جلیل القدر ساتھی کے ساتھ اور وہ بھی اس کے مرنے کے بعد ایسا سلوک کرتے، اگر حضرت معاویہ رضؓ

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۲۵۳ - ۲۵۴۔

سیاسی کشمکش کی بنا پر حضرت مغیرہ رضؓ کو ایسا کرنے کا حکم دیتے بھی، تو حضرت مغیرہ رضؓ یقیناً ایسا کرنے سے انکار کر دیتے، وہ فطرتاً صلح جو اور عافیت پسند تھے، ان کے اس مزاج کی وضاحت اس روایت میں بھی موجود ہے اور اس سے قبل ان کی زندگی میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ جنگ جمل و صفین کی معرکہ آرائیوں سے یہ مجتنب رہے، دونوں فریقوں میں سے کسی فریق کا انہوں نے ساتھ نہیں دیا۔ ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا کہ ایک دم ان کے مزاج میں اتنی تبدیلی آگئی کہ وہ برسر منبر حضرت علی رضؓ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے رہے ناممکن ہے۔

دوسرے خود اس روایت میں حضرت علی رضؓ کی مذمت اور ان پر سبّ وشتم کی حقیقت موجود ہے، روایت کے آخری خط کشیدہ فقرے راوی نے اسی طرز عمل کی وضاحت میں ذکر کئے ہیں، جو انہوں نے حضرت علی رضؓ و حضرت عثمان رضؓ کے متعلق اختیار کئے رکھا اس میں کہیں حضرت علی رضؓ پر سب وشتم نہیں ہے، صرف حضرت عثمان رضؓ اور ان کے طرفداروں کا ذکر ہے اور آخر میں قاتلین عثمان رضؓ کے لیے بددعا ہے۔

تیسرے قاتلین عثمان رضؓ کے سلسلے میں حضرت علی رضؓ نے جو غیر واضح طرز عمل اختیار کیا تھا، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد اسے پسند نہیں کرتی تھی، جن میں امّ المومنین حضرت عائشہ رضؓ حضرت طلحہ رضؓ و زبیر رضؓ اور حضرت معاویہ رضؓ نمایاں تھے، حضرت معاویہ رضؓ نے اگر فی الواقع یہ حکم دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ حضرت علی رضؓ کی اس پالیسی کی وضاحت کرتے رہنا، اسی لیے ساتھ ہی انہوں نے حضرت علی رضؓ کے طرفداروں کے عیوب کی نشاندہی کرنے کی بھی تاکید کی کیونکہ ایک شر پسند گروہ حضرت علی رضؓ کا نام لے کر انتشار و تخریب کی روش اختیار کئے ہوئے تھا، خود حضرت علی رضؓ کی حیات میں ان کی خلافت پر جو لوگ چھائے ہوئے تھے، وہ وہی باغی تھے، جنہوں نے حضرت عثمان رضؓ کو شہید کیا تھا۔ یہ لوگ چونکہ حضرت علی رضؓ کی زندگی میں بھی ان سے متعلق رہے اور ان کی شہادت کے بعد بھی بظاہر ان کی عقیدت و محبت کا دم بھرتے تھے اس بنا پر ان کی مذمت کو راویوں نے حضرت علی رضؓ کی مذمت کو مستلزم سمجھ لیا۔[1]

---

[1] محترم ملک غلام علی صاحب نے سبّ علی رضؓ کے اس مسئلے میں مولانا مودودی کی وکالت میں جو ارشاد ...

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ)

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) اشتق طویل بحث کی ہے جس میں انہوں نے اس امر کے اثبات میں پورا زورِ قلم صرف کیا ہے کہ صحابۂ کرام کے بہترین معاشرے میں یہ گھناؤنا طرزِ عمل پورے تشدد سے جاری رہا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ملک صاحب نے کتبِ احادیث و تواریخ سے جتنی بھی روایات ذکر کی ہیں ان میں سے کسی سے سب و شتم کی نوعیت معلوم نہیں ہوتی، جب تک کسی روایت سے یہ ثابت نہ کیا جائے کہ یہ سب و شتم واضح طور پر اسی گھناؤنی نوعیت کا تھا جو اس کا عام مفہوم لیا جاتا ہے، اس وقت تک سب و شتم کے الفاظ کا وہی مفہوم سمجھا جائے گا جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص کا جو واقعہ صحیح مسلم وغیرہ سے ملک صاحب نے نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے حضرت سعد رضؓ سے کہا، مامنعک ان تسب اباتراب، آپ کو کس چیز نے روکا ہے کہ آپ ابوتراب (حضرت علی رضؓ) پر سب و شتم کریں؟ اس کی تشریح میں امام نووی نے اولاً اہلِ سنت کے ایک قاعدے کی وضاحت اس طرح کی ہے: علماء نے کہا ہے کہ وہ احادیث جن کے ظاہری الفاظ سے کسی صحابی کی شان میں حرف آتا ہو، اس کی تاویل ضروری ہے، نیز علماء نے کہا ہے کہ ثقات راویوں کی بیان کردہ اس انداز کی روایات میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس کی تاویل ممکن نہ ہو، پھر اس کے بعد حضرت معاویہ رضؓ کے اس قول کی تین تاویلیں پیش کی ہیں، اولاً حضرت معاویہ رضؓ کا یہ قول اس بات میں صریح نہیں کہ انہوں نے سعد رضؓ کو حضرت علی رضؓ پر سب و شتم کرنے کا حکم دیا، انہوں نے ان سے اس سبب کا سوال کیا جس کی بنا پر وہ علی رضؓ پر سب نہیں کرتے تھے گویا ان کا مقصدِ سوال صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ ان کا یہ طرزِ عمل فی الواقع تورّع کی بنا پر تھا یا کسی خوف یا کسی اور سبب کی بنا پر، اگر علی رضؓ کی جلالتِ قدر اور تورّع کی بنا پر ایسا نہیں کرتے تو یہ طرزِ عمل درست اور احسان کے مطابق ہے، اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو اور بات ہے۔ دوسری تاویل اس طرح کی ہے کہ سعد رضؓ کسی ایسے گروہ میں گھر گئے ہوں جو سب کرتا ہو، ان کے ساتھ سعد رضؓ نے ایسا نہ کیا ہو اور کسی وجہ سے ان پر نکیر بھی نہ کر سکے ہوں یا انہوں نے اس گروہ پر نکیر کی ہو، معاویہ رضؓ نے اسی کے متعلق ان سے یہ وضاحت چاہی ہو۔ تیسری تاویل جو علمائے اہلِ سنت نے کی ہے وہ یہ ہے کہ آپ حضرت علی رضؓ کے اجتہادات و آراء کو غلط اور ہمارے اجتہاد کو صحیح کیوں نہیں کہتے (صحیح مسلم، ج ۲، باب فضائل علی، ص ۲۸۶) آخر الذکر تیسری توجیہ سیاقِ کلام کے اعتبار سے مناسبت نہیں رکھتی، غالباً اسی لیے ملک صاحب نے یہ توجیہ نقل کر کے اس پر یہ ریمارکس دیئے ہیں "یہ توجیہ بالکل بے محل ہے اور لغت یا سیاقِ کلام میں اس کے لیے

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

مزید برآں السن الزاہم کی تغلیط خود حضرت علی رضہ کے قریب ترین اعزاء واقارب کے طرزِ عمل سے ہو جاتی ہے۔ تاریخ میں نمایاں طور پر موجود ہے کہ حضرت حسن رضہ، حضرت حسین رضہ (حضرت علی رضہ کے صاحبزادگان) حضرت عبداللہ رضہ بن جعفر، اور حضرت عبداللہ بن عباس رضہ وغیرہ حضرت معاویہ رضہ و یزید سے ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے کے باقاعدہ سالانہ وظائف اور ہر آمد و رفت کے موقعے پر الگ عطیات و تحائف وصول کرتے تھے۔ حضرت علی رضہ کے ایک اور صاحبزادے محمد بن حنفیہ رضہ، یزید کے پاس جاکر قیام کرتے، عبدالمطلب بن ربیعہ دمشق میں ہی جاکر اقامت پذیر ہو گئے تھے، ان کے اور یزید کے مابین خوشگوار تعلق کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ مرتے وقت انہوں نے یزید کو اپنا وصی بنایا۔ حضرت حسین رضہ کے صاحبزادے زین العابدین رحمہ کا یزید کے ساتھ تعلق کا یہ حال تھا کہ یزید کے ساتھ ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے، اسی طرح ان کا تعلق یزید کے بعد بننے والے خلفاء مروان اور عبدالملک بن مروان کے ساتھ رہا۔[1] یہ سمجھنا بہت ہی مشکل ہے کہ یہ تمام حضرات ایمانی غیرت اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کوئی گنجائش نہیں، لیکن اس سے قبل جو دو توجیہیں کی گئی ہیں ان کو ملک صاحب گول کر گئے حالانکہ حضرت معاویہ رضہ کے اس قول کی ان دو توجیہوں میں سے ایک تو ایک توجیہہ بآسانی کی جا سکتی ہے۔ بہرحال روایاتِ احادیث و تاریخ سے اس امر کا ثبوت تو ملتا ہے کہ حضرت معاویہ رضہ کے عہد میں ان کے بعض گورنر حضرت علی رضہ پر سب کرتے تھے لیکن اس سب کی نوعیت وہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے اور جو اہل سنت کے عقیدے کے مطابق ہے البتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کا اصرار یہ ہے کہ سب و شتم کا وہی بازاری مفہوم لینا چاہیئے جو عموماً لیا جاتا ہے۔ اب یہ ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اہل سنت کے مزاج کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس توجیہہ کو صحیح سمجھے جس سے احترام صحابیت کے تقاضے مجروح نہیں ہوتے یا پھر مولانا مودودی کی اس تصویر کشی کو صحیح سمجھے جو کسی طرح صحابہ کی اس رفعتِ کردار سے مطابقت نہیں رکھتی جس کی منظر کشی قرآن نے کی ہے۔

[1] تفصیلات کے لیے دیکھئے البدایۃ والنہایۃ، ج ۸ ص ۱۲۷، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۵۸ - ج ۹ ص ۱۰۴، ۱۰۶ -

خاندانی حمیّت سے عاری تھے؛ ان کے خاندان کے سربراہ اور معزز ترین فرد حضرت علی رضؓ پر پوری مملکت میں "سب وشتم کی بوچھاڑ" ہوتی رہی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت معاویہ رضؓ سے جا کر یہ نہ کہا کہ آپ کے حکم سے یہ کیا بیہودگی ہو رہی ہے یا کم از کم بطورِ احتجاج ان سے اپنے تعلقات منقطع اور وظائف لینے سے انکار کر دیا ہوتا۔ کچھ اور نہیں تو یہ تو وہ کر ہی سکتے تھے، اور ایسی صورت میں ان کے ایمان، کردار اور خاندانی غیرت کی طرف سے ایسا کرنا فرض تھا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا تو اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو یہ لوگ ہی اخلاقی جرأت، ایمانی غیرت اور خاندانی عصبیت و حمیّت سے نعوذ باللہ عاری تھے یا یہ تمام افسانہ ہی طبع زاد ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں، پہلی صورت جس کو قبول ہو، وہ سب وشتم کا افسانہ صحیح سمجھ سکتا ہے، ہمارے نزدیک تو دوسری صورت ہی قابلِ قبول اور قرینِ صحت ہے۔

ان تمام حقائق کے باوجود اس الزام کی صحّت پر ہی اگر کسی کو اصرار ہو، تو اس کو یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کا آغاز دَورِ ملوکیت سے نہیں، خلافتِ راشدہ سے ہوا ہے۔ حضرت معاویہ رضؓ کے طرزِ عمل سے نہیں، خود حضرت علی رضؓ نے سب سے پہلے اس "مکروہ بدعت" کا آغاز کیا ہے۔ کتبِ تواریخ میں موجود ہے کہ تحکیم کے بعد حضرت علی رضؓ نے حضرت معاویہ رضؓ و عمرو بن العاص وغیرہ پر لعنت کی "بوچھاڑ" کر دی، صبح کی نماز میں حضرت علی رضؓ بایں طور دعائے قنوت پڑھتے "اے اللہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابوالاعور السُّلمی، حبیب، عبدالرحمان بن خالد، ضحاک بن قیس اور ولید ان سب پر لعنت فرما۔ حضرت معاویہ رضؓ کو جب یہ اطلاع پہنچی تو اس کے جواب میں انہوں نے قنوت میں حضرت علی، ابن عباس، اشتر، حسن اور حسین پر لعنت کہنی شروع کر دی۔[۱]

---

[۱] الطبری، ج ۵، ص ۷۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۳۳، تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۱۷۔ مشہور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی یہ روایت اپنی "مصنّف" میں ذکر کی ہے، گویا یہ روایت، جس سے اس "مکروہ بدعت" کا آغاز خلافتِ راشدہ میں حضرت علی رضؓ کے طرزِ عمل سے معلوم ہوتا ہے، اس روایت سے قوی تر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ الزام حضرت معاویہ رضؓ پر عائد ہوتا ہے (ج ۱، ص ۲۷، ۲۴۱ طبع حیدر آباد دکن) شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے کہا ہے کہ تلاعن دونوں طرف سے ہوا ہے جس طرح جنگ میں دونوں فریق ہوتے

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ظاہر ہے یہ روایت مولانا کے نزدیک صحیح ہونی چاہیئے اس کے بعد یہ مکروہ بدعت ملوکیت کا نتیجہ نہیں قرار دی جاسکتی۔ اس کا نمایاں ثبوت خود خلافتِ راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے یا مولانا کے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ سیاسی اغراض کی خاطر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شریعت کی عائد کی ہوئی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی حد کو پھاند جانے میں کوئی تامل نہ کیا اور حرام و حلال کی کوئی تمیز انہوں نے روا نہ رکھی" اگر مولانا تاریخ کی بعض ضعیف روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتے، تو دوسرے حضرات یہی الفاظ خود خلفائے راشدین کے حق میں بھی استعمال کر سکتے ہیں اور ان کو اس سے روکنے کی کوئی معقول دلیل نہیں دی جاسکتی۔

۴۔ مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی؟

چوتھی مثال جو دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ

"مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کتاب اللہ و سنتِ رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی رو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیئے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم ہونے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔" (ص ۱۷۴)

مولانا کا یہ دعوےٰ بھی کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں، تاریخ کی کمزور ترین روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فی الواقع ایسا کرنے کا حکم دیا ہو۔ اصل صورتِ واقعہ جو ہے، وہ یہ ہے کہ عراق کے گورنر زیادہ کے ماتحت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ہوتے (منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۲۲) نیز خیال رہے کہ صرف اسی روایت میں واضح طور پر "لعنت" کا لفظ ہے جس کی رو سے اس کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے معلوم ہوتا ہے، عہد معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق جتنی بھی روایات اس ضمن میں مذکور ہیں، ان میں کسی میں اس قسم کے واضح الفاظ ہماری نظر سے نہیں گزرے الا میں جا القاظ موقتے ہیں ان کی بآسانی تاویل کی جاسکتی ہے جو ہم نے اور دلائل نے کی ہے۔

خراسان میں حضرت حکم بن عمرو رضؓ غفاری حاکم تھے، انہوں نے وہاں کفار سے جہاد کیا جس میں ان کو فتح حاصل ہوئی اور بہت سا مالِ غنیمت ہاتھ لگا، انہوں نے گورنر عراق زیاد کو اس کی اطلاع دی، زیاد نے ان کو غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں لکھا ان امیر المومنین قد جاء کتابہ ان یصطفی لہ کل صفراء وبیضاء یعنی الذھب والفضۃ یجمع کلہ من ھذہ الغنیمۃ لبیت المال (امیر المومنین کی طرف سے یہ خط آیا ہے کہ مالِ غنیمت میں سے ان کے لیے سونا چاندی الگ کرلیا جائے، سونا چاندی سب بیت المال میں جمع کردیا جائے گا۔

اس خط میں زیاد نے اس حکم کو حضرت معاویہ رضؓ کی طرف ضرور منسوب کیا ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں کہ حضرت معاویہ رضؓ نے فی الواقع ایسا کوئی حکم بھی دیا تھا؟ یقیناً یہ حکم زیاد نے حضرت معاویہ رضؓ کے حوالے سے از خود دیا تھا۔ قرائن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضؓ نے یہ حکم دیا ہوتا تو وہ سب سے پہلے اس حکم کو ان جنگی عاملوں پر نافذ کرتے جو خود انہوں نے مرکز سے مختلف علاقوں میں جہاد کے لیے بھیجے تھے۔ دوسرے تمام گورنروں کو اس کی ہدایت کرتے نہ کہ صرف ایک ہی گورنر کو۔ تیسرا سب سے بڑا قرینہ اس امر کا کہ یہ حکم حضرت معاویہ رضؓ نے نہیں دیا تھا یہ ہے کہ حضرت حکم بن عمرو رضؓ۔ جن کو سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا گیا تھا، انہوں نے اس حکم کو ماننے سے صاف انکار کردیا، اور تمام مالِ غنیمت اس فوج پر تقسیم کردیا جو لڑائی میں شریک ہوئی تھی، صرف پانچواں حصہ بیت المال کے لیے الگ نکال کر رکھا جس کا شریعت نے حکم دیا ہے، اور زیاد کو انہوں نے لکھا ان کتاب اللہ مقدم علی کتاب امیر المومنین، اللہ کی کتاب کا حکم امیر المومنین کے خط سے مقدم ہے۔[1]

ابن کثیر لکھتے ہیں وخالف زیاداً فیما کتب الیہ عن معاویۃ، انہوں نے زیاد کے اس حکم کی مخالفت کی جو اس نے معاویہ رضؓ کا نام لے کر ان کو لکھا تھا۔[2] حکم بن عمرو رضؓ[3] کی اس جرأت سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ زیاد نے یہ حکم از خود اپنے طور پر ان کو دیا تھا۔ اگر اس میں حضرت معاویہ رضؓ کی رضا شامل ہوتی تو زیاد اپنے ماتحت عامل سے اپنے جذبہ پندار کو

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۹ [2] طبقات ابن سعد، ج ۷، ص ۱۸، ۱۹ [3] الاستیعاب ج ۱، ص ۱۱۸، الطبری ج ۵، ص ۲۵۲

خاک میں ملتا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ فوراً ان کے خلاف کارروائی کر کے یا کم از کم ان کو ان کے عہدے سے ہٹا کر اپنی مخالفت کا بدلہ لے لیتا، لیکن اس کو ایسا کرنے کی جرأت نہیں ہوئی وہ اس کے بعد بھی بدستور پانچ سال یعنی اپنی وفات تک اس عہدے پر رہے[1]۔

علاوہ بریں "البدایۃ" کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں "یہ چاندی سونا بیت المال میں جمع کیا جائے گا" لیکن اس کے باوجود مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا کہ چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، یہ مفہوم تاریخ کی دوسری کتابوں کی بیان کردہ روایات سے تو نکل سکتا ہے لیکن ابن کثیر کی روایت اس ابہام کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر واقعہ کی وہ تعبیر جو مولانا نے کی ہے مناسب نہیں۔

مزید برآں اس حکم پر ایک روز کے لیے بھی عمل نہیں ہوا لیکن اس کو مولانا نے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا پوری مملکت میں اس پر عمل ہو رہا تھا اور کھلم کھلا قرآن و سنت کی خلاف ورزی کی جا رہی تھی، انا للہ وانا الیہ راجعون، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک واقعہ بڑا مشہور ہے، مولانا نے بھی اس کو صفحہ ۲۰۳ پر ذکر کیا ہے کہ "ایک مرتبہ انہوں نے جمعہ کے خطبے میں اس رائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے

---

[1] محترم ملک غلام علی صاحب نے مستدرک حاکم کی ایک روایت ذکر کی ہے کہ جب انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب خط بیں حکم کی مخالفت کی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنا فرستادہ بھیج کر انہیں مقید کر لیا اور اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا اس روایت کی صحت کی صورت میں ہماری توجیہ غیر صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن مستدرک کی روایت کے یہ الفاظ بیشتر کتب تاریخ میں موجود نہیں ہیں اکثر مورخین نے قید کے اس حکم کی طرف اشارہ تک نہیں کیا انہوں نے یہی لکھا ہے کہ اس کے بعد بدستور وہ خراسان کے حاکم رہے تا آنکہ ۵۰ھ میں ان کا انتقال ہو گیا اسی لیے حافظ ابن حجرؒ نے دونوں باتیں ذکر کر کے پھر اسی بات کو ترجیح دی ہے کہ زیادہ نے ان کی مخالفت کی بنا پر عتاب آمیز خط انہیں لکھا جس سے انہیں سخت رنج ہوا اور انہوں نے دعا مانگی جس کے الفاظ بعض مورخین نے اس طرح ذکر کیے ہیں یا اللہ اگر میرے لیے تیرے پاس خیر ہے تو مجھے دنیا سے اٹھا لے اور اسی دعا کے بعد ان کا انتقال ہوا (الاصابہ ۱۳۱۸ و دیگر کتب تاریخ، انتقال ۵۰ھ ص ۳۰) اور یہ انتقال ۵۰ سال کے بعد ... ہے

اجازت نہ دی جائے ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے قرآن مجید ساری قنطار (مال) مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے آپ اسکی حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں حضرت عمر رضہ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور یہ واقعہ ہم نے یہاں اسلیے ذکر کیا ہے اگر کوئی "محقق" اس واقعے کو بنیاد بنا کر حضرت عمر رضہ پر بھی وہی الزام عائد کر سکتا ہے جو مولانا نے حضرت معاویہ رضہ پر کیا ہے کہ اس واقعے میں بھی حضرت عمر رضہ نے ایسا حکم دیا ہے جس سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور وہ "محقق" صاحب اس بات سے صرف نظر کر لیں کہ انہوں نے تو اس سے رجوع کر لیا تھا اور ایک روز بھی اس پر عمل نہ ہوا۔ ہم اہل انصاف سے سوال کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجئے کہ حضرت معاویہ رضہ نے بھی سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن جن صاحب کو حکم دیا گیا تھا جب انہوں نے صاف طور پر یہ کہہ کر اس پر عمل کرنے سے انکار کیا کہ یہ حکم قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور حضرت معاویہ رضہ یا زیاد نے ان کو اس پر کچھ کہا بھی نہیں گویا دوسرے لفظوں میں انہوں نے اپنے حکم سے رجوع کر لیا اور ایک دن بھی اس حکم پر عمل نہ ہوا۔ تو کیا اس کے بعد بھی حضرت معاویہ رضہ پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کرنے کا الزام عائد کرنا صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو پھر اس الزام سے حضرت عمر رضہ کو کس طرح بچایا جائے گا؟ بَيِّنُوْا تُؤْجَرُوْا

۵- اِستلحاقِ زیاد

پانچویں مثال جو دی گئی ہے وہ یہ ہے۔

"زیاد بن سمیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہ رضہ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی، زیاد طائف کی ایک لونڈی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت معاویہ رضہ کے والد جناب ابو سفیان رضہ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابو سفیان رضہ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انہی کے

نطفہ سے ہے... حضرت معاویہ رضؓ نے اس کو اپنا حامی بنانے کے
لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم
پہنچایا کہ زیاد انہیں کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے
خاندان کا ایک فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ
ہے وہ تو ظاہر ہی ہے مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح
ناجائز فعل تھا.... ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضؓ نے اسی وجہ سے اس کو اپنا
بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا" (ص ۱۷۵)

اس واقعہ کی بنا پر حضرت معاویہ رضؓ کو بڑا مطعون کیا جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں سوچتا کہ اگر فی الواقع ان کی نظروں میں اس کے کوئی معقول وجوہ نہ ہوتے تو وہ اس قسم کی "حرکت" کبھی نہ کرتے، وہ ایک جلیل القدر صحابی اور کاتب وحی تھے۔ پھر اس وقت وہ اتنے عظیم منصب پر فائز تھے جو ایک طرح سے نیابتِ رسول کی حیثیت رکھتا تھا، اس کو اپنا حامی و مددگار بنانا ہی اگر مقصود تھا تو کیا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی صورت نہ تھی، کہ جس سے ان کی یہ سیاسی غرض پوری ہو سکتی؟ ظاہر ہے ایک شخص جب خود ہی حامی و مددگار بننے کے لیے تیار ہو تو اس کو اپنے ساتھ ملانے کیلئے اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، اور جب کوئی شخص خود ہی کسی صورت میں بھی آمادۂ تعاون نہ ہو تو اس کو نسب میں اپنے ساتھ ملانے کا کیا فائدہ؟ وہ اس کے بعد بھی بجائے تعاون کے مخالفت کا راستہ اختیار کر سکتا ہے۔ حضرت عقیل رضؓ حضرت علی رضؓ کے سگے بھائی تھے، لیکن اس نسبی تعلق کے باوجود انہوں نے اپنے برادرِ حقیقی کی بجائے حضرت معاویہ رضؓ کا ساتھ دیا۔ محمد بن الحنفیہ، حضرت حسین رضؓ کے برادرِ حقیقی تھے، اس کے باوجود انہوں نے حضرت حسین رضؓ کے ساتھ تعاون نہیں کیا، بالواسطہ حضرت حسین رضؓ کے مخالف نقطۂ نظر رکھنے والوں کو تقویت پہنچائی۔ یہ چیز ہماری سمجھ سے بالا ہے کہ زیاد کو حامی و مددگار بنانے کے لیے آخر یہ ایک صورت ہی کیونکر رہ گئی تھی۔

دوسرا قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے یہ استلحاق بالاتفاق ؁ میں

کیا جب کہ حضرت معاویہ رضؓ کو خلیفہ بنے ہوئے چار سال گذر چکے تھے ۔ حضرت معاویہ رضؓ کے خلیفہ بننے پر اگر بعض لوگوں کے ذہنوں میں تلخی کے کچھ اثرات رہے بھی ہوں تو وہ یقیناً اب تک ختم ہو چکے ہوں گے، چار سال کے طویل عرصہ میں ان کی خلافت کی جڑیں ہر جگہ مضبوط ہو چکی تھیں، داخلی طور پر پوری مملکت ہر قسم کے انتشار و افتراق سے محفوظ تھی، مملکت میں مکمل امن و امان تھا، ان حالات میں زیاد کو حامی و مددگار بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی ؛ وہ کتنا بھی اعلےٰ درجہ کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ہو لیکن اس کی حمایت کے بغیر اگر حضرت معاویہ رضؓ کی خلافت مستحکم نہ ہو سکتی ہوتی یا حضرت معاویہ رضؓ کو اپنے آپ پر اس معاملے میں اعتماد نہ ہوتا تو وہ اس کو آغازِ خلافت ہی میں اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے نہ کہ چار سال کا طویل عرصہ گذر جانے کے بعد اس کے برعکس اپنی آغازِ خلافت میں حضرت معاویہ رضؓ نے اس پر سختی برتی ۔ حضرت علی رضؓ کے زمانہ سے وہ فارس کے علاقہ پر حاکم تھا ، بیت المال کی کچھ رقم خرد برد کرنے کا اس پر الزام تھا ۔ حضرت معاویہ رضؓ نے آغازِ خلافت ۴۱ھ میں اس کو لکھا کہ آکر اپنی صفائی پیش کرو، اور بیت المال کی رقم جو تم نے لے رکھی ہے وہ ادا کرو ، اس پر زیاد نے لکھا میرے پاس اب کوئی رقم نہیں ہے ، تھوڑی سی رقم میں نے اس لیے پس انداز کر کے رکھی ہوئی ہے کہ مصیبت کے وقت لوگوں کے کام آسکے ، باقی تمام مال میں نے سابق امیر المومنین کے پاس بھیج دیا تھا ۔ حضرت معاویہ رضؓ نے اس کو پھر لکھا کہ اچھا یہ بات ہے تو تم ہمارے پاس آؤ ہم تمہارے معاملے پر غور کریں گے اگر تمہارا حساب صاف ہوا تو ٹھیک ہے ، لیکن ایسا نہ ہوا تب بھی ہم تمہیں روکیں گے نہیں تمہیں واپس جانے کی اجازت دے دیں گے ۔" لیکن زیاد حاضر خدمت نہ ہوا ، حضرت معاویہ رضؓ نے عامل بصرہ بُسر بن ارطاۃ کو صورت حال سے آگاہ کیا ۔ بُسر نے زیاد کو لکھ دیا تو تم امیر المومنین کے پاس حاضر ہو جاؤ ورنہ تمہارے بال بچوں کی خیر نہیں" اس پر بھی زیاد نہ آیا ، بُسر نے اس کے بچوں کو گرفتار کر لیا ، زیاد کے بھائی ابوبکرہ نے حضرت معاویہ رضؓ کے پاس آکر زیاد کی صفائی پیش کی اور زیاد کے بچوں کو آزاد کرنے

کی سفارش کی چنانچہ آپ نے بُسر بن ارطاۃ کے نام رقعہ لکھا کہ زیاد کے بچوں کو چھوڑ دو۔ اس طرح ابوبکرہ کی سفارش پر اس کی گلو خلاصی ہوئی[1] اگر وہ اتنا ہی با اثر تھا کہ حضرت معاویہ کا اس کو ناجائز طریقے سے ملائے بغیر کام ہی نہ چلتا تو اس کو اپنے ساتھ ملانے کا صحیح وقت تو یہی تھا جب وہ اس پر ایک ایسے معاملے میں سختی کر رہے تھے جس کا تعلق پچھلے خلیفہ سے تھا، وہ اس موقع پر نرمی سے کام لیتے ہوئے اس کو جائز طریقے سے اپنے ساتھ بآسانی ملا سکتے تھے۔ لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، چار سال بعد جب استلحاق کیا تو اب ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ استلحاق کسی سیاسی غرض کی بنا پر نہیں تھا بلکہ فی الواقع حضرت معاویہ رض کے سامنے کچھ ایسے دلائل و وجوہ ہوں گے، جن کی بنا پر یہ استلحاق ان کی نظر میں جائز ہوگا۔

مزید برآں حضرت معاویہ رض کے سامنے دس آدمیوں نے اس امر کی شہادت دی کہ زیاد ابوسفیان رض کا بیٹا ہے۔ ان گواہوں میں جلیل القدر صحابی حضرت مالک بن ربیعہ سلولی اور خود حضرت ابوسفیان رض کی صاحبزادی، جُوَیرِیہ بھی شامل ہیں۔ گواہیوں کے بعد زیاد نے کہا: "گواہوں نے جو شہادت دی ہے، وہ حق ہے تو الحمد للہ اور اگر باطل ہے تو میرے اور اللہ کے درمیان جواب دہی کی ذمے داری انہی لوگوں کا معاملہ ہے[2] خود حضرت معاویہ رض نے، استلحاق زیاد پر جب بعض لوگوں نے نکتہ چینی کی، اس پر اس طرح تبصرہ فرمایا۔

"بخدا! عرب جانتے ہیں کہ میں زمانۂ جاہلیت میں بھی معزز ترین تھا۔ اسلام نے بھی میری عزت میں کمی نہیں، اضافہ ہی کیا ہے، زیاد کی وجہ سے میری قلت، کثرت میں اور ذلت، عزت میں نہیں بدل گئی، بات صرف یہ ہے جب مجھ پر اس کا حق واضح ہو گیا تو میں نے اس کو اس کا مقام دے دیا[3]"

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۱۶۸-۱۶۹، البدایہ ج ۸، ص ۲۲، ۲۴، الکامل، ج ۳، ص ۴۴۳-۴۱۵۔

[2] الاصابہ، ج ۲، ص ۳۴۳۔

[3] الطبری، ج ۵، ص ۲۱۵، الکامل، ج ۳، ص ۴۴۲

شرعی و اخلاقی نقطۂ نظر سے حضرت معاویہ رضؓ کے نزدیک اس استلحاق کے جواز و استحسان پر ان کا یہ فعل بھی بہت بڑا قرینہ ہے کہ انہوں نے اپنی ایک صاحبزادی زیاد کے لڑکے، محمد، کے حبالۂ عقد میں دے دی[1]۔ اگر یہ استلحاق محض سیاسی غرض کی وجہ سے کیا گیا ہوتا تو ایک بادشاہ زادی کیونکر ایسے لڑکے کے ساتھ بیاہی جاتی جس کا باپ ایسا کچھ تھا؟ کہنے والے تو حضرت معاویہ رضؓ کے اس فعل کو بھی "سیاسی غرض" کہہ سکتے ہیں، لوگوں کی زبانوں کو کون پکڑ سکتا ہے۔ حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضؓ کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے زیاد کو بھائی ماننے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا، یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ان کا انتقال بھی اسی سال ۴۴ھ میں ہوا جس سال استلحاقِ زیاد ہوا۔ جس میں سب کا اتفاق ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان کی وفات استلحاق سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟ ابن عبدالبر نے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔ لیکن ان کا زیادہ رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضؓ استلحاق سے پہلے وفات پا گئی تھیں، دوسرے قول کو انہوں نے "قیل" سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا ہے[2]۔ اس لحاظ سے پردہ والی بات غیر معتبر قرار پاتی ہے۔ اگر ان کو زندہ تسلیم کر لیا جائے تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، ممکن ہے استلحاق کے وجوہ جواز پورے طور پر ان کے سامنے عیاں نہ ہو سکے ہوں، اور ان کی نگاہ میں یہ فعل نامناسب قرار پایا ہو، صحابہ میں بہت سے ایسے مسائل میں باہم اختلاف رہا ہے جن کے متعلق نص صریح بھی موجود تھی۔ نظر بظاہر ان میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں لیکن ان میں ان کے درمیان پھر بھی بعض دفعہ شدید اختلافات پائے جاتے ہیں، مزید برآں ابن الاثیر کے بیان سے معلوم ہوتا کہ علماء امت کے ایک گروہ نے اس بارے میں حضرت معاویہ رضؓ کو معذور گردانا ہے، اگرچہ ابن الاثیر نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جس کی بنا پر بعض علماء انہیں معذور گردانتے ہیں، تاہم اس سے یہ امر تو پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ

۱؎ الاستیعاب ج ۱، ص ۱۹۶

۲؎ 〃 ج ۲، ص ۷۲۹

امت کا ایک گروہ اس بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہم خیال یا انہیں معذور سمجھتا آیا ہے بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو "سیاسی غرض" سے تعبیر کرنا مناسب نہیں، ان کی نظر میں فی الواقع اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے ایسا کیا اگرچہ نفس الامر میں کوئی شرعی قباحت اس میں موجود ہو۔ اس مسئلے میں مولانا مودودی اور دیگر بعض علماء نے جو لب و لہجہ اختیار کیا ہے وہ یکسر نامناسب ہے، انہیں یہ حق تو ہے کہ اس فعل کو اگر غیر مستحسن سمجھتے ہیں تو اس کا اظہار کر دیں لیکن اہل سنت کا مزاج اس بات کا متحمل نہیں کہ اس سے آگے بڑھ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق ایسا لب و لہجہ اختیار کیا جائے جو شرفِ صحابیت کی حدود سے متجاوز ہو۔

۶۔ گورنران کا قانون سے بالاتر۔

چھٹی مثال جو دی گئی ہے، یہ ہے،

"حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق عمل کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ ان کا گورنر عبد اللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا ایک شخص نے دورانِ خطبے میں اس کو کنکر مار دیا، اس پر عبد اللہ نے اس کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا۔ مگر میرے عمّال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں" (ص ۱۷۵-۱۷۶)

کسے نہیں معلوم کہ بعض دفعہ ماتحت عمّال کی زیادتیوں سے اس بنا پر چشم پوشی کرنی پڑتی ہے کہ پوری صورت حال واضح نہیں ہوتی یا کچھ شبہات اس کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں۔ اس کو اس بات سے تعبیر کرنا کہ

حضرت معاویہ رض نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا، غلط ہے۔
حضرت خالد رض بن ولید کے ہاتھوں مالک بن نویرہ کے قتل کا واقعہ بڑا مشہور ہے، جس میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی زیادتی بیان کی جاتی ہے، خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیق رض کی بارگاہ میں استغاثہ کیا گیا کہ آپ کے مقرر کردہ جرنیل خالد رض نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے ان کے خلاف کارروائی کی جائے، حضرت عمر رض اس معاملے میں پیش پیش تھے اور وہ چاہتے تھے کہ خالد رض کو سزا دی جائے، اور ان کو ان کے عہدے سے معزول کر دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رض نے انہیں نہ کوئی سزا دی نہ ان کو معزول کیا، لطف کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رض کے اس طرزِ عمل پر ایک شیعہ نے بالکل وہی اعتراض کیا ہے، جو مولانا نے حضرت معاویہ رض پر گورنروں کی زیادتی پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے انکار کر دینے کا کیا ہے[1] ظاہر ہے جس طرح شیعہ کا اعتراض بالکل غلط ہے۔ اسی طرح مولانا کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر مذکورہ الزام سراسر نا روا ہے، اس الزام کی صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہ رض سے پہلے خود حضرت ابوبکر صدیق رض نے اپنے اہل کار کو قانون سے بالاتر قرار دیا۔

مزید برآں واقعے کی وہ پوری تفصیل سامنے رکھی جائے، جسے مولانا نے نقل نہیں کیا، تو حضرت معاویہ رض کے طرزِ عمل کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، حضرت معاویہ رض کے پاس استغاثہ جن الفاظ میں کیا گیا، وہ الفاظ تاریخ کے ان صفحات میں موجود ہیں جن کا مولانا نے حوالہ دیا ہے، انہوں نے

---

[1] ملاحظہ ہو منہاج السنۃ ج ۳ ، ص ۱۲۸

اگر حضرت معاویہ رضؓ سے کہا ان نائبک قطع ید صاحبنا فی شبہتہ فاقدنا منہ ؓ آپ کے گورنر نے ہمارے ایک صاحب کا ہاتھ شبہے کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، ہمیں ان سے قصاص دلوایئے[۱] ظاہر ہے حضرت معاویہ رضؓ کے سامنے واقعے کی وہ صورت نہیں رکھی گئی جس طرح وہ پیش آیا تھا انہوں نے استغاثہ دائر کرتے ہوئے از خود "شبہ" کا لفظ بڑھا دیا جس سے خود بخود مقدمہ کمزور ہوگیا، شبہے کی بنا پر ہاتھ کاٹ ڈالنا یقیناً گورنر صاحب کی زیادتی تھی لیکن اب دوبارہ پھر شبہے کی بنا پر گورنر کا ہاتھ کاٹ ڈالنا اسی غلطی کا اعادہ ہوتا جس کا ارتکاب گورنر نے کیا اور شریعت نے جس سے صاف طور پر روکا ہے۔ اس بناء پر ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے حضرت معاویہ رضؓ نے گورنر کو یہ سزا دی کہ اسی وقت اسے اس کے عظیم منصب سے معزول کردیا، اور بیت المال سے استغاثہ کرنے والوں کو دیت ادا کردی، مولانا نے معزولی کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے مولانا کا یہ دعویٰ کمزور ہوجاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا، ظاہر ہے اس دعوے میں صداقت ہوتی تو انہیں معزول کرنے اور بیت المال سے دیت ادا کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

۷۔ قطع ید کی سزا۔

ساتویں مثال اس طرح ہے۔

> زیاد جب پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر کنکر پھینکے۔ اس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیئے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو (جن کی تعداد ۳۰ سے ۸۰ تک بیان کی جاتی ہے) گرفتار کراکے اسی وقت ان کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ کوئی مقدمہ ان پر نہ چلایا گیا۔ کسی عدالت میں وہ نہ پیش کیے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے

---

[۱] البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۷، الطبری، ج ۵، ص ۲۹۹۔ ۳۰۰، الکامل، ج ۳، ص ۵۰۱۔ ۵۰۲۔

یہ قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر دربارِ خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا" (ص ۱۷۶)

اولاً یہ بات ہی غلط ہے کہ ان کے خلاف باقاعدہ قانونی شہادت بھی پیش نہ ہوئی اور تفتیش کئے بغیر ان کو قطعِ ید کی سزا دے ڈالی گئی۔ روایت میں صاف طور پر موجود ہے، مسجد کے دروازے بند کرا دیئے گئے، زیاد خود ایک دروازہ پر بیٹھ گیا، چار چار افراد کی صورت میں لوگوں کو باہر لایا جاتا، اگر وہ یہ حلفیہ بیان دیتے کہ ہم میں سے کنکر پھینکنے والا کوئی نہیں ہے تو ان کو چھوڑ دیا جاتا، جو شخص اس بات کا حلف نہ اٹھاتا اس کو روک لیا جاتا،[1] گویا صرف ان لوگوں کو سزا دی گئی جنھوں نے خود اپنے جرم کا اعتراف کیا، اقبالِ جرم کے بعد عدالت یا قانونی شہادت کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے؟ البتہ یہ واقعہ اگر صحیح ہے تو اس جرم میں قطعِ ید کی سزا سراسر ظلم تھا، لیکن واقعے کی صحت کافی حد تک مشکوک ہے، زیاد نے کوفے میں سب سے پہلے جو خطبہ دیا تھا وہ یہ نہیں ہے، جس میں اس پر کنکر پھینکے گئے تھے بلکہ وہ ہے جس میں حجر نے کھڑے ہو کر زیاد کی مذمت اور اس پر لعنت بھیجی تھی، جس کی اطلاع زیاد نے حضرت معاویہ رضؓ کو دی اور از خود ان کے خلاف کارروائی کرنے سے گریز کیا تھا، یہ پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔[2] اس لیے یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے ایک ہی واقعے کو راویوں نے دو مختلف واقعے بنا دیئے ہیں اور دونوں کے متعلق ہر راوی نے یہی کہا ہے کہ یہ واقعہ اس کے اس خطبے کے وقت کا ہے جو اس نے پہلی مرتبہ کوفے کی جامع مسجد میں دیا، ظاہر ہے اس صورت میں دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہوسکتیں

۸۔ بسر بن ارطاۃ کے ظالمانہ افعال۔

آٹھویں مثال یہ دی گئی ہے۔

"اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بسر بن ارطاۃ نے کئے جسے حضرت معاویہ رضؓ

---

[1] الطبری، ج ۵، ص ۲۳۵، الکامل، ج ۳، ص ۲۶۲۔

[2] دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۴۹۰ - ۵۰۴

نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علی رضؓ کے قبضہ سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا اس شخص نے یمن میں حضرت علی رضؓ کے گورنر عبیداللہ بن عباس کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ ان بچوں کی ماں اس صدمہ سے دیوانی ہوگئی اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہ رضؓ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اس وقت حضرت علی رضؓ کے قبضہ میں تھا۔ وہاں اس نے دوسری زیادتیوں کے ساتھ ایک ظلم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لونڈی بنا لیا" (ص ۱۷۶-۱۷۷)

یہ واقعات دورِ ملوکیت کے نہیں، اس وقت کے ہیں جب حضرت علی رضؓ خلیفہ تھے۔ ان واقعات کا تذکرہ اس بحث میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جو ملوکیت کے نتائج پر مشتمل ہے؟ یہ واقعات اگر صحیح ہیں تو اس ظلم کی ذمہ داری حضرت علی رضؓ پر پہلے عائد ہوتی ہے حضرت معاویہ رضؓ پر بعد میں، مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت خلیفۃ المسلمین کا فرض ہے؟ نیز بسر رضؓ نے اپنے اس طوفانی دورے میں جو ظلم ڈھایا، مولانا نے اس کی پوری تفصیل نہیں دی، صرف دو بچوں کے قتل کا ذکر کر کے رہ گئے، ممکن ہے مولانا سمجھتے ہوں پوری تفصیلات سے شاید اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جائے، حقیقت بھی یہی ہے، اس کی پوری تفصیل جو مورخین نے بیان کی ہے اس پر کوئی سوجھ بوجھ والا آدمی ایمان نہیں لا سکتا[1]۔ اسی لیے بعض محدثین نے بسر بن ارطاۃ کے متعلق شہرت یافتہ واقعات میں مشغول ہونے یعنی انہیں ذکر کرنے یا ان سے غلط استدلال کرنے سے منع کیا ہے، وله اخبار شهيرة في الفتن لا ينبغي الشاغل بها[2]۔ خود ابن کثیر نے، جن کے حوالے سے مولانا نے دو بچوں کے قتل کئے کا واقعہ نقل کیا ہے، دوسرے مقام پر اس واقعہ سمیت تمام تفصیلات کو مشتبہ اور مشکوک

---

[1] اس کی پوری تفصیل اور اس کی حقیقت کے لیے دیکھئے حضرت معاویہ رضؓ کی سیاسی زندگی، ص ۱۴۱-۱۴۶

[2] الاصابہ، ج ۱ ص ۱۵۳۔

قرار دیا ہے "هذا و هذا الخبر مشهور عند اصحاب المغازي والسير، و في صحته عندي نظر"[1]

مزید برآں مسلمان عورتوں کو لونڈی بنا لینے والی بات بھی خوب ہے۔ مزید طرہ اس پر یہ کہ مولانا نے ابن عبد البر کا یہ تبصرہ بھی نقل کر دیا ہے کہ "یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں" لیکن اس کے ساتھ ہی ابن عبد البر نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ ان گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کو خرید و فروخت کے لیے منڈی میں لایا گیا اور ان کے حسن و جمال کے مطابق خود مسلمانوں نے ان کی بولیاں لگائیں[2] اللھم احفظنا منہ۔

یہ ہے دورِ خیر القرون کے صحابۂ کرام اور ان کے تربیت یافتہ تابعین عظام کا کردار جو مولانا آج کے مسلمانوں کے ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں، جماعت اسلامی کے افراد کو اگر ان واقعات کی صحت میں اس بنا پر شک نہیں کہ یہ مولانا مودودی صاحب کے قلم حقیقت رقم نے زیب قرطاس فرمائے ہیں۔ یہ ان کے دین و ایمان اور عقیدت و محبت کا معاملہ ہے، جس کے وہ خود ذمے دار ہیں، ہمارے نزدیک بہرحال ان واقعات کی صحت کافی حد تک مشکوک ہے۔ مورخین نے تو خلافتِ راشدہ کے دور کو بھی بے داغ نہیں رہنے دیا ہے، خود حضرت علی رض کے متعلق صاف طور پر آتا ہے کہ حضرت علی رض نے انہی بسر بن ارطاۃ کے مقابلے کے لیے حضرت جاریہ بن قدامہ اور وہب بن مسعود کو دو دو ہزار کا لشکر دے کر روانہ کیا، جاریہ رض نے نجران پہنچ کر ایک ظلم عظیم یہ کیا کہ پوری بستی کو جلا کر بھسم کر ڈالا اور بہت سے حامیانِ عثمان رض کو تہ تیغ کر ڈالا۔ پھر یہ صاحب مدینے آئے، حضرت ابو ہریرہ رض وہاں نماز پڑھانے میں مشغول تھے، ان کی آمد کی آہٹ پاتے ہی حضرت ابو ہریرہ رض حالتِ نماز میں ہی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، جاریہ نے حسرت بھرے لہجے میں کہا۔ واللہ لو اخذت ابا سنور لضربت عنقہ، بخدا، بلی والا ابو ہریرہ

---

[1] البدایۃ والنہایۃ، ج ۷، ص ۳۲۲۔

[2] الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب، ج ۱، ص ۱۴۶۔

اگر میرے قابو میں آجاتا تو میں اس کی گردن مار دیتا[۱]" انہی صاحب کو حضرت علی رضؓ نے بعد سے بھی بھیجا تھا وہاں انہوں نے یہ "ظلم" ڈھایا کہ حضرت معاویہ رضؓ کے بھیجے ہوئے عبداللہ بن الحضرمی کا محاصرہ کرکے ان سمیت گھر کو نذرِ آتش کر دیا[۲]

اگر حضرت بسر بن ارطاۃ کے "ظالمانہ افعال" کی صحت پر کسی کو اصرار ہے اور اس بنا پر وہ حضرت معاویہ رضؓ کو گردن زدنی سمجھتا ہے تو اسے چاہیئے کہ حضرت علی رضؓ کے فرستادہ حضرت جاریہ رضؓ کے "ظالمانہ افعال" کو بھی صحیح سمجھے، اور حضرت علی رضؓ پر بھی وہی الزام عائد کرے جو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضؓ پر کیا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ بسر بن ارطاۃ کی کارروائیوں کو تو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضؓ پر یہ حکم لگا دیا جائے کہ انہوں نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا، لیکن حضرت علی رضؓ کے اہل کار کی ہیبت زیادتیوں کے باوجود یہ الزام حضرت علی رضؓ پر عائد نہ کیا جائے[۳]۔

---

[۱] الطبری، ج ۵، ص ۱۴۰، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۳۲۲۔

[۲] الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۴۔

[۳] محترم ملک صاحب نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ اولاً حضرت علی رضؓ کے بھیجے ہوئے آدمی کا یہ کارنامہ جوابی اور مدافعانہ تھا" لیکن سوال یہ ہے کہ مدافعت کی صورت میں کیا "ظلم" کی اجازت ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت علی رضؓ نے اپنے مخالفین سے لڑتے ہوئے بارہا تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان و مال پر کوئی ایسا تجاوز نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو۔ سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ نے کیا اس کے برعکس حکم دیا تھا؟ ظاہر ہے یہ جواب اسی صورت میں صحیح مانا جا سکتا ہے جب حضرت معاویہ رضؓ کا طرزِ عمل اس کے برعکس ثابت کر دیا جائے۔ تیسرا جواب ملک صاحب نے یہ دیا ہے کہ حضرت علی رضؓ کو اتنی مہلت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس پر مطلع ہو کر بازپرس کرتے، حضرت جاریہ رضؓ کی واپسی سے پہلے ہی آپ شہید کر دیئے گئے۔ لیکن اس جواب میں بھی یہ دیکھتے ہوئے کچھ وزن محسوس نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضؓ اپنے پورے دورِ حکومت میں باقتدار ہونے کے باوصف عملاً بے اختیار رہے اور وہ جو کچھ چاہتے تھے وہ کر سکتے تھے اور جو نہ چاہتے تھے اسے وہ بر خود غلط لوگ کر گزرتے تھے جو ان کی حکومت پر چھائے ہوئے تھے شاہ عبدالعزیز

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

حقیقت یہ ہے کہ ان چند مبہم اور مشکوک الصحت واقعات سے مولانا نے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ "یہ کارروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں" غیر صحیح ہے، تاریخ میں اس کے برعکس ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو مولانا کے دعوے کی نفی کر دیتے ہیں۔ بنا بریں یہ کوئی صحیح اندازِ فکر نہیں کہ ایک غلط رائے قائم کر کے تاریخ سے چند واقعات اخذ کر کے اس کو عمومی اور کلیتے کا رنگ دے دیا جائے اس اندازِ فکر سے تو، جس طرح ہم نے پہلے بھی کہا ہے۔ خلفائے راشدین پر بھی اس نوعیت کے سنگین الزامات بآسانی عائد کئے جا سکتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) نے، جن کے حوالے ملک صاحب نے متعدد مقامات پر دیئے ہیں، واضح طور پر لکھا ہے کہ حضرت علی رضؓ کے گورنر حضرت علی رضؓ کے اطاعت گزار نہ تھے اور ان کی خواہشات کے علی الرغم، ابتری پھیلا رہے تھے حتیٰ کہ ان کے قریب ترین رشتہ دار عمّال کا بھی یہی حال تھا "عمّالِ امیر ہرگز مطیع و منقاد حضرت امیر ہم نبودند و کار را ابتری ساختند و از ہر طرف شکست خوردہ و ذلیل شدہ باوصف خیانت و ظلم و روسیاہی عادین حاصل کردہ میگریختند، و حال اقارب و بنی اعمام حضرت امیر ہم ہمیں بود چہ جائے دیگراں را" (تحفہ اثنا عشریہ، ص ۳۰۶، طبع نول کشور) خود حضرت علی رضؓ کا یہ اعتراف منقول ہے کہ میرے عمّال میرے نافرمان، خائن اور فساد فی الارض کے مرتکب ہیں (البدایۃ ج ۷، ص ۳۲۵) ان حالات میں ملک صاحب کی یہ توقع کہ حضرت علی رضؓ کو اگر موقع ملتا تو وہ ضرور باز پرس کرتے، بے بنیاد خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ملک صاحب نے حضرت علی رضؓ کے اس قول کی بھی یہ توجیہہ کی ہے کہ "اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علی رضؓ کے عمّال فی الواقع ایسے تھے بلکہ آپ نے اپنے عمّال کو غیرت دلانے کے لیے یہ انداز ایک خاص محدود مفہوم میں استعمال کیا ہے" لیکن اس کا مطلب بھی تھا تو پھر انہیں کیا توجیہہ کی جائے گی کہ اسی روایت میں آگے حضرت علی رضی اللہ سے دعا کرتے ہیں یا اللہ میں ان سے تنگ آگیا ہوں یہ مجھ سے۔ میں انہیں برا سمجھتا ہوں یہ مجھے انہیں مجھ سے آرام دیدے اور مجھے ان سے۔ اگر محض غیرت دلانا مقصود تھا تو انتہائی دل گرفتگی کے عالم میں آرزوئے ترکِ دنیا کی کیا ضرورت

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۹ - لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک ۔

نویں مثال مولانا نے اس طرح بیان کی ہے ۔

"سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں کے اندر شروع ہوا ۔

سب سے پہلا سر جو زمانۂ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاسر کا سر تھا...

جنگِ صفین میں حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ رضؓ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی اس پر جھگڑ رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ عمارؓ کو میں نے قتل کیا ہے۔" (ص ۱۷۷)

اوّلاً یہاں پر بھی یہ دعوے کہ "سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا طریقہ بھی دورِ ملوکیت میں شروع ہوا" غلط ہے، حضرت عمارؓ سے پہلے جنگِ جمل میں حضرت زبیر رضؓ کے سر کے ساتھ یہی سلوک ہو چکا ہے، ان کا قاتل ان کا سر کاٹ کر حضرت علی رضؓ کے پاس لے کر آیا ۔ خود حضرت عمار رضؓ کے سر کی جو مثال مولانا نے دی ہے، مولانا کو شوقِ الزام میں خیال ہی نہ رہا، کہ یہ بھی دورِ ملوکیت کا نہیں، خلافتِ راشدہ کے دور ہی کا واقعہ ہے، جنگِ صفین آخر خلافتِ راشدہ میں ہی ہوئی ہے ۔ لاش کی بے حرمتی کے اس طریقے کو ملوکیت کا نتیجہ کیونکر کہا جا سکتا ہے ؟

ثانیاً حضرت عمار رضؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ رضؓ کے پاس لایا گیا، اس سے حضرت معاویہ رضؓ پر کس طرح الزام عائد کیا جا سکتا ہے؟ انہوں نے تو ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، یہ ایسے ہی بعض لوگوں نے اپنی سنگدلی کا مظاہرہ کیا، جس طرح اس سے پہلے حضرت زبیر رضؓ کے سر کے ساتھ حضرت علیؓ کے بعض مداحوں نے کیا، حضرت علی رضؓ نے اس طریقے پر اظہارِ خفگی فرمایا، حضرت معاویہ رضؓ نے بھی بالیقین اس طرزِ عمل کی مذمت ہی کی ہوگی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تھی! دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی یہ دعا ایسی قبول ہوئی کہ اسی ہفتہ آپ کی شہادت واقع ہوگئی رضی اللہ عنہ

ان کا حلم تو ضرب المثل تھا، ان سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے حضرت عمار رض کا سر لانے والوں کو انعام دیا ہو؟ جب حضرت زبیر رض کے سر کے ساتھ ایسا سلوک کرنے پر ہم حضرت علی رض کو ہدفِ تنقید نہیں بناتے تو حضرت معاویہ رض کو اس بنا پر موردِ طعن بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ مزید برآں خلافتِ راشدہ کے ان واقعات کو بھی ان نتائج میں شامل کرنا جو مولانا کے زعم میں "ملوکیت" کے آجانے سے اسلامی معاشرے میں پیدا ہوئے انتہائی عجیب ہے۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہ رض کے دور کی دو مثالیں اور حضرت معاویہ رض کے بعد کی کئی مثالیں پیش کی ہیں، یہ تمام روایات مشکوک ہیں، ان میں صحت کے لحاظ سے کوئی بھی قابلِ اطمینان نہیں، بالخصوص ان کمزور روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رض کی ذات ستودہ صفات کو مجروح کرنا اور ان پر اتنا بڑا الزام عائد کرنا کہ انہوں نے قانون کی بالاتری کا خاتمہ کر دیا، سراسر ظلم اور غیر منصفانہ طرزِ فکر ہے۔ یہ طرزِ فکر عام کر دیا جائے تو پھر اس الزام سے خود خلفائے راشدین کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا، ہم نے مثالوں سے اس کی خوب وضاحت کر دی ہے، ہماری وضاحت کے بعد بھی کسی شخص کو حضرت معاویہ رض کے بعض اقدامات خلافِ شریعت نظر آتے ہیں تو انہیں اسی طرح اجتہادی غلطیاں کہنا چاہیے جس طرح ہم حضرت عمر رض، حضرت عثمان رض اور حضرت علی رض کے کئی ایسے اقدامات کے متعلق کہتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مطابق نہیں، ان پر کوئی بھی سیاسی اغراض کی خاطر احکامِ شریعت کی بے حرمتی کا الزام عائد نہیں کرتا لیکن افسوس مولانا بلا تکلف حضرت معاویہ رض پر ایسے گستاخانہ الزامات عائد کرتے چلے گئے ہیں، ایسا کرتے ہوئے انہوں نے نہ دقتِ نظر سے کام لیا نہ شرفِ صحابیت کا کچھ احترام کیا، ان چیزوں کا اگر وہ ذرا بھی اہتمام کر لیتے تو حضرت معاویہ رض کے ساتھ وہ کبھی ایسا ظلم روا نہ رکھتے کہ حضرت معاویہ رض کو میر کی زبان میں کہنا پڑتا ہے

ہر زخمِ جگر داورِ محشر سے ہمارا　　انصاف طلب ہے تیری بیدادگری کا

بہرحال صحابہ رض کرام اس سے بلند ہیں کہ محض ذاتی مفاد یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے احکامات کو پسِ پشت ڈال دیں، حضرت معاویہ رض کتابتِ وحی کے شرف سے

سرفراز ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے معتمد علیہ شخص تھے، ان سے غلطیاں ہوئی ہیں لیکن ان کا منبع اجتہاد و تفقہ تھا، جس میں انسان قابل مواخذہ نہیں معذور رہے اور گنہگار نہیں، ماجور رہے۔

ابن حجر ہیثمی لکھتے ہیں۔

"حضرت معاویہ رضؓ مجتہد بلکہ عظیم ترین مجتہد (من اعظم المجتہدین) اور فقیہ تھے علی رضؓ عمرو بن العاص رضؓ اور عبداللہ بن عباس رضؓ بھی انہیں اہل فقہ اور اہل اجتہاد میں گردانتے تھے، جب واقعہ یہ ہے تو اندفع ماطعن کل طاعن علیہ، و بطل علیہ سائر النقائص المنسوبۃ الیہ .. فہو اعرف بحکم اللہ فیما یفعلہ من المتعنتین ہر طعن کرنے والے کا طعن آپ سے دفع اور ان کی طرف تمام منسوب نقائص باطل ہو گئے۔ انہوں نے جو کچھ کیا، اس کے متعلق وہ معترضین سے زیادہ اللہ کے حکم کو جاننے والے تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے جو کچھ کیا، اس پر انگشت نمائی کا کوئی شخص مجاز نہیں، انہوں نے وہی کیا جسے حق سمجھا، وہ مجتہد تھے اور مجتہد کا اجتہاد جب تک اجماع یا نصِّ جلی کے مخالف نہ ہو قابلِ نکیر نہیں، اور معاویہ رضؓ نے نہ کسی اجماع کی مخالفت کی نہ ان کا اجتہاد کسی نصِّ جلی کے خلاف ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کے اجتہاد پر مبنی ان کی رائے و فکر کو کوئی شخص نہ اپناتا نہ کوئی شخص ان کے پیچھے لگتا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، ان کی آراء سے مجتہدین امت کے ایک گروہ نے موافقت کی ہے جن میں کئی صحابہ بھی شامل ہیں اور ایک جم غفیر نے ان کی متابعت کی ہے"[1]

حضرت معاویہؓ کے بعد

یہاں تک ہم نے ان الزامات کی وضاحت کر دی ہے جو مولانا نے حضرت

---

[1] تطہیر الجنان، ص ۴۲-۴۳

معاویہ رضؓ پر سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کے ضمن میں لگائے تھے اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مولانا کے دلائل بودے اور کمزور اور ان سے مستنبط نتائج سطحی یا مبالغہ آمیز ہیں۔ مزید برآں مولانا کے اس طرزِ عمل و طرزِ فکر سے عدالتِ صحابہ کے اجماعی عقیدے کو جو ضعف پہنچا، وہ اس پر مستزاد۔

اس کے بعد مولانا نے یزید رح، مروانؓ بن الحکم اور دیگر خلفائے بنی مروان اور اس کے بعد خلفائے بنی عباس کے چند جزوی جزدی واقعات اس ضمن میں ذکر کیے ہیں ہمارا یہاں تک کا تبصرہ ہی توقع سے کہیں زیادہ طویل ہو گیا ہے۔ ان تمام واقعات پر مزید تبصرہ ہی کیا جائے تو اور زیادہ طوالت ہو جائے گی، ہم نے بہرحال صحابہ کرام پر لگائے ہوئے الزامات کی بتوفیقہ تعالے صحیح حقیقت واضح کر دی ہے اور مولانا کی یہ بنیاد بھی توڑ دی ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کے دور میں ہی خلافت کی تمام خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں اور یہ دور بھی ایک ایسی "بادشاہت" کا دور تھا جس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ علاوہ بریں ہمیں اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے بھی انکار ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کے بعد اسلامی نظام حکومت کسی جاہلی نظامِ بادشاہت میں تبدیل ہو گیا، یہ ٹھیک ہے کہ بنی مروان میں سے چند ایک خلفاء ایسے ہوئے جو ننگ اسلاف ثابت ہوئے لیکن ان کی اکثریت بہرحال مجموعی حیثیت سے اسلامی شریعت و اخلاق کی پابند اور اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ تھی، ان کا تصورِ حکومت وہی تھا جو اسلام نے عطا کیا اور جس پر خلفائے راشدین کاربند رہے۔

یہ نظریہ مستشرقین کے افکار کی صدائے بازگشت ہے کہ "دولتِ اموی ایک خالص دنیوی حکومت تھی جس کا مقصد صرف استعماریت اور کشور کشائی تھا، اور وہ اپنی عام زندگی میں جاہلیت کے پیرو تھے، اسلامی آدابِ زندگی سے وہ ناآشنا تھے" چنانچہ مشہور مستشرق گولڈزیہر نے ہی اموی خلفاء کے متعلق یہ تبصرہ کیا ہے یہ "خلافت و ملوکیت" میں اسی نقطۂ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مستشرقین کے اس دعوے کے متعلق شامی فاضل ڈاکٹر مصطفےٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں۔ ہذا افتراء

علی الواقع والتاریخ (یہ ایک افترا ہے جس کی واقعات اور تاریخ تائید نہیں کرتے)" اس کے بعد لکھتے ہیں کہ وہ کتب تواریخ جو عصر اُموی کے حالات پر مشتمل ہیں، دورِ عباسی کی مرتب کردہ ہیں، عباسیوں کی اُمویوں کے ساتھ خاص دشمنی تھی اس کے علاوہ بہت سے راوی غالی شیعہ اور رافضی تھے، اُموی خلفاء کے خلاف عباسیوں نے اور ان راویوں نے بہت سے حقائق مسخ کر دیئے اور وہ بلا تحقیق آج تک نقل ہوتے چلے آرہے ہیں۔ بنا بریں اُمویوں سے متعلقہ روایات بغیر تحقیق کے قابل اعتماد نہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان حقائق کے باوجود ہمیں بہت سا ایسا مواد ملتا ہے جس سے اس مستشرق کے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے کہ خلفائے بنی امیہ شریعتِ اسلامیہ سے منحرف اور اپنی ذاتی اغراض کے پیرو کار تھے" بعد ازاں ڈاکٹر سباعی مرحوم نے اس امر کے ثبوت میں مثالیں پیش کی ہیں کہ اُموی خلفاء کا طرزِ زندگی اسلام کے خلاف نہ تھا، اُموی شہزادے خود ہر مقام پر کفار سے برسرِ پیکار اسلامی فوجوں کی قیادت کرتے تھے۔ [له]

ان کا جو تصورِ حکومت تھا، اس کے متعلق ہم بطور نمونہ صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں، یزید بن الولید نے خلیفہ بننے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا، وہ ان کے تصورِ حکومت کی خوب وضاحت کر دیتا ہے۔ اس نے کہا

> اما بعد، لوگو! سن رکھو، میں راہِ خلافت میں کسی تکبر، اترا ہٹ، یا دنیاوی حرص سے مغلوب ہو کر یا شوقِ بادشاہت کی وجہ سے نہیں آیا ہوں! میں پُر از تقصیر ہوں، تکبر کس بنا پر میرے لیے جائز ہو سکتا ہے۔ مجھے میرے رب نے اگر دامانِ رحمت میں نہ ڈھانپا تو میرے حصے میں سوائے ہلاکت کے اور کیا ہے۔
>
> میں نے اس راہ میں صرف اللہ اس کے رسول اور اس کے دین کی حمیت کی خاطر قدم رکھا ہے میرا مقصد اللہ اور اس کی کتاب کی طرف اور اس کے نبی

[له] ملاحظہ ہو، السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی، ص ۳۷۵-۳۷۷۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے۔

لوگو! جب تک میں اس شہر کی سرحدوں کو دشمنوں سے محفوظ اور یہاں کے باشندوں کو ان کی ضروریاتِ زندگی سے بے نیاز نہ کردوں یہاں مزید کوئی عمارت، کوئی نہر نہیں کھدواؤں گا، نہ کسی کو مزید عطیات دیئے جائیں گے، نہ یہاں کا مال کسی اور شہر میں منتقل کیا جائے گا۔ یہاں کے باشندوں کی ضروریات پوری کرنے کے بعد اگر کچھ مال بچ رہے گا۔ تو وہ پھر ان علاقوں میں بھیج دیا جائے گا جو اس کے ضرورت مند ہونگے۔ میں کسی کو خواہ مخواہ سرحدوں پر نہ روک رکھونگا کہ جس سے وہ خود اور اسکے گھر والے پریشان ہوں۔ میرا دروازہ کسی کیلئے بند نہ ہوگا تاکہ تم میں سے قوی اپنے سے کمزور پر دست درازی نہ کر سکے، میں اہل جزیہ پر اتنا بوجھ ڈالونگا جسکی وجہ سے انہیں شہر بدر ہونا پڑے، میرے ذمہ تمہارے سالانہ عطیات اور ماہانہ وظائف ہیں تاکہ تمام مسلمانوں کے درمیان اسبابِ معیشت گردش کرتے رہیں انکا بعید ترین آدمی بھی قریب ترین آدمی کے برابر ہو۔ میں اگر ان چیزوں کو، جن کا میں نے تم سے وعدہ کیا ہے، پورا کروں تو تم پر ضروری ہے کہ میری سمع و اطاعت اور مدد کرو۔ اور اگر میں ان وعدوں کو پورا نہ کروں تو تمہیں حق ہے کہ میری اطاعت سے انکار کردو یا مجھ سے توبہ کرواؤ۔ اگر میں توبہ کر لوں تو مجھے [illegible] ہے۔

تم اہلِ صلاح و اہلِ دین میں سے کسی کے متعلق یہ محسوس کرو کہ وہ بھی تمہیں وہ حقوق دلا یابات دے سکتا ہے جو مجھ سے تمہیں حاصل ہیں اور تم اس کی بیعت کرنا چاہو تو بصد شوق ایسا کرسکتے ہو، میں پہلا وہ شخص ہوں گا، جو تمہارے جذبات کا ساتھ دیتے ہوئے، اس کی بیعت کروں گا اور اس کی اطاعت میں داخل ہوں گا۔

لوگو! مخلوق کی اطاعت اس وقت تک ہے جب تک اس سے خالق کی معصیت نہ لازم آئے، جہاں اور جب ایسا ہو وہاں مخلوق کی اطاعت ضروری نہیں۔ اطاعت صرف اللہ کی ہے، جو اللہ کی اطاعت کرے، تم اس کی اس وقت تک اطاعت کرو جب تک وہ اطاعتِ خداوندی سے تجاوز

نہ کرے۔ جب وہ خدا کی نافرمانی کرے یا معصیت کی دعوت دے وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کا انکار اور اس کے حکم کو پایۂ استحقار سے ٹھکرا دیا جائے۔ بلکہ ہو سکے تو اسے قتل یا ذلیل و رسوا کیا جائے۔ اقول قولی ہذا واستغفر اللہ لی ولکم[1]

خلافتِ معاویہؓ اور دولتِ اُموی پر علمائے اُمت کے تبصرے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کے دورِ حکومت کو "خلافت" سے تعبیر کیا جائے یا "ملوکیت" سے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان کا دورِ حکومت بحیثیت مجموعی خلافت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ نیز ملوکیت کے آتے ہی خلافت کی خصوصیات کا خاتمہ نہیں ہو گیا۔ بلکہ بتدریج ان میں زوال آیا ہے، حضرت معاویہ رضؓ کے دورِ کو جو "بدترین آمریت" کے روپ میں پیش کیا گیا ہے، اسے کذب و مبالغے کے علاوہ دوسرا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ ایسی کیفیت تو حضرت معاویہ رضؓ کے بعد بھی باوجود بہت سی کوتاہیوں کے، پیدا نہیں ہوئی، جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید چند تبصرے علمائے امت کے ملاحظہ ہوں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

"بادشاہت ان کے نزدیک اسی طرح جائز تھی، جس طرح مال و دولت کا جمع کرنا اس وقت جائز ہے، جب اس میں اسراف و تبذیر سے احتراز کیا جائے، بادشاہت اور غلبے کو انھوں نے ناجائز امور (باطل) میں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقاصد سے روگردانی کے مرتکب ہوئے ..... بادشاہت حاصل ہو جانے کے بعد اس کا استعمال صحیح صحیح

---

[1] البدایۃ والنہایۃ ج ۱۰، ص ۱۳-۱۴، الطبری، ج ۷، ص ۲۶۸-۲۶۹

اور راہِ حق میں کیا جائے تو وہ قابلِ نکیر نہیں، حضرت سلیمان اور داؤد علیہما السلام بنی اسرائیل کے "بادشاہ" ہی تھے، اس کے باوجود وہ راہِ حق پر گامزن اور نبوت سے سرفراز تھے.....

اسی طرح حضرت معاویہ رضؓ اور یزید کے بعد مروان بن الحکم اور ان کے صاحبزادے عبدالملک، یہ بھی اگرچہ "بادشاہ" تھے، لیکن ان کی بادشاہت وہ نہ تھی جو سرکش اور بدخود غلط لوگوں کی ہوتی ہے مقاصدِ حق ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہے اور ان سے انہوں نے انحراف نہیں کیا، بعض دفعہ جو ایسی صورت پیدا ہوئی، اس کی وجہ ان کا یہ مقصد تھا کہ افتراق سے امت کو بچایا اور اتحاد کو قائم رکھا جائے یہ مقصد ان کے نزدیک دیگر سب مقاصد سے اہم تھا۔

ہمارے اس دعوے کے ثبوت میں ان کا جذبہ اتباعِ رسول اور آپؐ کی اقتداء کے واقعات نیز ان کے جو حالات و مقاصد علمائے سلف و خلف نے بیان کئے ہیں کافی شاہد ہیں۔ امام مالک اپنی کتاب "الموطا" میں عبدالملک بن مروان کے طرزِ عمل کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں۔ مروان تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں سے ہیں اور ان کی عدالت معروف ہے۔ پھر یہ خلافت خلیفہ عبدالملک کی اولاد کی طرف منتقل ہوگئی، وہ بھی دین کے لحاظ سے اونچے مقام پر فائز تھے۔ ان ہی میں سے عمر بن عبدالعزیز رحؒ ہوئے، انہوں نے اپنی طاقت کے مطابق پہلے خلفائے اربعہ اور صحابہ رضؓ کے طریقے پر چلنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد پھر ایسے بادشاہ ہوئے جنہوں نے "بادشاہت" کو دنیوی اغراض و مقاصد کے لیے استعمال کیا اور اپنے سلف کے اس منہاج کو انہوں نے چھوڑ دیا جو انہیں ہر وقت حق سے اور اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دیتا تھا۔

ان کے اس کردار نے ان کو لوگوں کی نظروں سے گرادیا اور بادشاہت کو عباسیوں کی طرف منتقل کردیا۔

نیز عباسیوں میں بھی بہت سے بادشاہ ایسے ہوئے جنہیں عدالت میں ایک خاص مقام حاصل تھا، انہوں نے بھی بادشاہت کا حسبِ استطاعت صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان کے بعد بنوالرشید سریر آرائے خلافت ہوئے، بھی میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر اس خانوادے میں ایسے بادشاہ ہوئے جنہوں نے فی الواقع "بادشاہت" کو اس کے حقیقی معنوں میں استعمال کیا اور دنیا اور باطل امور میں منہمک ہو گئے اور دین کو پسِ پشت ڈال دیا جس کی اللہ نے انہیں یہ سزا دی کہ خلافت کو عربوں سے چھین کر دوسروں کو دے دیا۔ واللہ لا یظلم مثقال ذرۃ"[1]

مصری فاضل علامہ محب الدین الخطیب نے حضرت معاویہ رضہ کی سیاسی زندگی پر تبصرہ کیا ہے، اس کے کچھ حصے ملاحظہ ہوں، لکھتے ہیں۔

"خلافت، بادشاہت اور امارت یہ اصطلاحی عنوانات ہیں، جن کی اصل کیفیت انکے مدلول کے طرزِ عمل سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، آدمی کی سیرت اور اس کا طرزِ عمل ہی ہمیشہ معتبر ہوتا ہے۔ معاویہ رضہ مسلسل ۲۰ سال خلافتِ راشدہ میں شام کے گورنر رہے، پھر بیعتِ حسن رضہ کے بعد ۲۰ سال پوری اسلامی قلمرو کے خلیفہ رہے دونوں حالتوں میں انہوں نے عدل و انصاف کے علم کو سربلند رکھا تمام طبقات کے ساتھ نیک سلوک ان کا مقصد اور شرفاء کی تکریم اور جہلاء سے عفو و درگذر ان کا شیوہ رہا، تمام امور میں

---

[1] مقدمہ ابنِ خلدون، فصل انقلاب الخلافۃ الی الملک۔

پورے حزم واحتیاط اور ایمان و استقامت کے ساتھ شریعتِ محمدیہ کے احکام کی پابندی کرتے، لوگوں کو نماز خود پڑھاتے، ان کی مجالس و محافل میں شریک ہوتے اور جنگ کے موقعے پر خود ان کی قیادت کرتے .....

جو شخص بھی حضرت معاویہ رضؓ کی سیاسی زندگی پر غور کرے گا، اسے معلوم ہو جائے گا کہ شام میں ان کی حکومت عدل و انصاف باہم رحم و شفقت اور ہمدردی و اخوت کے لحاظ سے بے مثال تھی چالیس سال تک جس نے اس طرح مسلمانوں کی خدمت کی ہو اور اس دوران میں مسلمان بھی ان سے خوش رہے ہوں، وہ بلا شک خلیفہ ہے، اور جو شخص انہیں درباد شاہ ۶ کہنے پر مصر ہو، وہ بھی اس حقیقت سے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ تمام اسلامی بادشاہوں میں سب سے زیادہ رحم دل اور صالح ترین تھے۔

ہم زمانۂ طالب علمی میں، طلباء کی ایک محفل میں، معاویہ رضؓ کی سیرت اور ان کی خلافت کے موضوع پر آپس میں بحث کر رہے تھے، یہ سلطان عبدالحمید کی خلافت کا دور تھا۔ بحث کے دوران میرا ایک شیعہ دوست اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا یہ تم ہمارے اس سلطان (عبدالحمید) کو بلا جھجک خلیفہ کہتے ہو، میں باوجود شیعہ ہونے کے یہ اعلان کرتا ہوں کہ یزید اپنی پاکیزہ سیرت اور شرع محمدی کی متابعت کے لحاظ سے ہمارے موجودہ خلیفہ سے زیادہ، خلیفہ کہلائے جانے کا حق دار اور اس کا مصداق ہے انم اس کے باپ معاویہ رضؓ کے متعلق اس قسم کی بحث کرتے ہو"

اس کے بعد علامہ محب الدین الخطیب نے علماء و محدثین کے کتب تواریخ سے وہ تبصرے نقل کئے ہیں، جو انہوں نے حضرت معاویہؓ کی سیرت و کردار کے متعلق کئے ہیں، انہیں نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں۔

"یہ مثالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ لوگ یہ جان لیں کہ معاویہ رضؓ کی حقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضؓ کے دشمن اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضؓ کو خلیفہ اور امیر المومنین کہے، یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل برتے۔ معاویہ رضؓ اپنے عدل، حلم، جہاد اور عمل صالح کی فردِ عمل لے کر خدا کے حضور جا چکے۔ وہ ہماری دنیا کی اس بحث سے بے نیاز ہیں کہ انہیں خلیفہ سے ملقب کیا جائے یا بادشاہ سے، وہ اپنی آخرت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پہلے رہے ہوں گے۔[۵۱]"

خلافت بنی امیہ میں بحیثیت مجموعی اسلامی سادگی کی جو کیفیت کارفرما رہی، اسے حافظ ابن حزم کی زبان میں ملاحظہ فرمائیں، وہ بنی امیہ کی خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"دولتِ بنی امیہ عربی طرز کی حکومت تھی، اس کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، ان میں سے ہر شخص نے اپنی رہائش اسی ماحول اور اسی گھر میں رکھی جو خلافت سے پہلے انہیں میسر تھا، مال و دولت کے سمیٹنے اور محلات کی تعمیر میں انہوں نے زیادہ توجہ نہ کی، نہ مسلمانوں کو انہوں نے اپنے لیے یا سید اور یا مولی جیسے شاہانہ القاب استعمال کرنے کی اجازت دی، نہ انہوں نے اپنے فرامین میں بادشاہ یا غلام کی اصطلاح استعمال کی۔ نہ انہوں نے اس بات کی اجازت دی کہ شرفِ باریابی کے وقت وہ زمین بوسی، قدم بوسی یا دست بوسی کریں ......[۵۲]"

مسعودی نے حضرت معاویہ رضؓ کے یومیہ سیاسی معمولات کی جو تفصیل پیش کی ہے

---

[۵۱] العواصم من القواصم، تعلیقات، ص ۲۰۷- ۲۱۰ -

[۵۲] جوامع السیرۃ و خمس رسائل اخری، ص ۳۶۵، دار المعارف مصر -

آج کل کے جمہوری حکمران بھی ایسا جمہوری طرزِ عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں مسعودی لکھتا ہے۔

"حضرت معاویہ رض روزانہ نمازِ فجر کے بعد مقامی فوجدار یا کپتان پولیس کی رپورٹ سنتے، اس کے بعد وزراء اور مشیران و مصاحبینِ خاص، امورِ سلطنت اور مہماتِ ملکی کی سرانجام دہی کے لیے حاضر ہوتے۔ اسی مجلس میں پیش کارِ دربار اور محکمہ جات کے ناظم صوبجات سے آئی ہوئی رپورٹیں اور تحریریں سناتے، ظہر کے وقت نمازِ ظہر کی امامت کے لیے وہ محل سے باہر نکلتے اور نماز پڑھا کر مسجد ہی میں بیٹھ جاتے۔ وہاں لوگوں کی زبانی فریادیں سنتے، عرضیاں لیتے، اس کے بعد محل میں واپس آکر رئیسوں کو شرفِ ملاقات بخشتے، پھر دوپہر کا کھانا کھاتے اور تھوڑی دیر قیلولہ کرتے۔ نمازِ عصر سے فارغ ہو کر وزیروں مصاحبوں اور مشیروں سے ملاقات کرتے، شام کے وقت سب کے ساتھ دربار میں کھانا کھاتے اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو ملاقات کا موقع دے کر آج کا کام ختم کر دیتے"[1]

عہدِ معاویہؓ اور خلافتِ راشدہ میں فرق کی نوعیت۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رض کے دورِ حکومت کی اگر یہی صورت تھی جو ہم نے بیان کی ہے تو ان کے عہدِ حکومت کو خلافتِ راشدہ میں اور خود انہیں خلفاءِ راشدین میں کیوں شمار نہیں کیا جاتا؟ اوّلاً، اس تصور کی بنیاد حضرت معاویہ رض اور ان کے عہدِ حکومت سے متعلق وہ خیالات نہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے کیا ہے، بلکہ وہ ایک حدیث ہے جس میں آپؐ نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی،

---

[1] مروج الذہب، ج ۲، ص ۷۱-۲۰۷: المطبعۃ البہیہ مصر ۱۳۴۶ھ مسعودی نے یہ بیان قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے، اختصار کے پیشِ نظر ہم نے اس کا خلاصہ یہاں نقل کیا ہے جو اکبر شاہ خاں نجیب آبادی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے (تاریخ اسلام، ج ۲، ص ۵۴)

اس حدیث کے پیشِ نظر بعض علماء نے خلافت کے دَور کی تحدید کردی ہے اس کا یہ مطلب لینا کہ خلافتِ راشدہ کے بعد کا دَور سراسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومت کا تھا جس طرح مولانا کا منشا ہے، یقیناً غیر صحیح ہے، ہمارے خیال کی حد تک علمائے امّت میں سے کسی نے یہ مفہوم نہیں لیا ہے۔ کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ وہ بھی بہرحال ایک صحیح اسلامی حکومت تھی، خود خلافتِ راشدہ کا پورا عہد بھی یکساں نہیں مولانا کی تصریحات کے مطابق ہی اس کا نصف اول اپنے نصف آخر سے کئی حیثیتوں سے ممتاز ہے، اس فرق کی وجہ سے ان میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی، اسی طرح خلافتِ راشدہ کے مابعد دَورِ حکومت کا سررشتہ خلافتِ اسلامیہ کے تسلسل سے کاٹ دینا بالکل غیر مناسب ہے۔ ہمیں اس بات پر اصرار نہیں کہ حضرت معاویہ رضؓ کے دورِ حکومت کو "خلافتِ راشدہ" میں شامل کیا جائے، البتہ اس بات کے ماننے میں ہمیں سخت تامل ہے کہ خلافتِ راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہلیت کی آئینہ دار اور اسلامی خصوصیات سے عاری حکومت تھی۔ حضرت معاویہ رضؓ کے عہدِ حکومت کی صحیح وضاحت سے ہمارا مقصود صرف اسی تصوّر کی تردید ہے۔

ثانیاً بعض علماء، "الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ" والی روایت کی صحت کے بھی قائل نہیں جیسے قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابنِ خلدون ہیں[1] تاہم علماء کی اکثریت اس کی قائل رہی ہے اور اسی بنا پر اس کی توجیہہ کرتی آئی ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی ایک توجیہہ اس طرح کی ہے کہ خلافتِ خاصہ منتظمہ دو وصفوں سے مرکب ہے۔

اول، خلیفہ خاص کا وجود۔

دوم، اس کا تصرّف نافذ اور تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو۔

کسی خلیفہ کے دور میں بیک وقت دونوں وصف معدوم ہوں یا ایک، اس میں اس کی خلافت، خلافتِ خاصہ نہیں رہے گی۔ پھر شاہ صاحب [illegible] ہیں کہ حکمت

---

[1] العواصم من القواصم، ص ۲۰۱ ، تاریخ ابنِ خلدون خاتمہ جلد دوم

ہر کام میں تدریج کی مقتضی ہے۔ بیک قلم ایک حالت سے اس کی دوسری بالکل متضاد حالت پیدا نہیں ہوتی بلکہ ایسی تبدیلی بتدریج ہوتی ہے۔ بنابریں حضرت علی رضؓ میں وہ صفات تو پوری طرح موجود تھیں جو خلافتِ خاصہ کے لیے شرطِ اول ہے لیکن اجتماعِ کلمۂ مسلمین اور انتظامِ مُلک کی وہ دوسری شرط نہیں پائی جاتی جو اس کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان کے دَور میں مسلمانوں میں افتراق رہا اور ان کا تصرف اقطارِ ارض میں نافذ نہیں ہوا۔ اور ان کے بعد والے دَور میں خلیفۂ خاص والی صفات تو نہ رہیں لیکن دوسری شرط اس دَور میں پائی جاتی ہے، سب ایک خلیفہ پر مجتمع ہو گئے تھے اور انتشار و افتراق ختم ہو گیا۔ اس طرح تدریجاً خلافت کا خاتمہ ہوا[۱]۔ شاہ صاحب کی اس توجیہہ سے ہمارے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے جس کا اظہار ہم اس سے قبل متعدد جگہ کر چکے ہیں کہ دفعتہً نام کی تبدیلی ضرور مانی جا سکتی ہے یعنی خلافت کی جگہ ملوکیت۔ لیکن محض "ملوکیت" ہی تمام تبدیلیوں اور بگاڑ کا سبب نہیں۔ اسلامی خلفاء میں بگاڑ بتدریج آیا ہے، محض "ملوکیت" کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔ خلافت مبدل بہ ملوکیت نہ ہوتی تب بھی خلافت زوال آشنا ضرور ہوتی جس طرح خود خلافتِ راشدہ کا دَور اس پر شاہد ہے۔ مزید براں جن حضرات نے بھی حضرت معاویہ رضؓ کے دَور کو ملوکیت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس کا وہ مفہوم نہیں جو "خلافت و ملوکیت" میں بیان کیا گیا ہے۔ انہوں نے اس لفظ کا اطلاق باعتبارِ ماقبل کیا ہے، یعنی خلفاءِ راشدین کے طرزِ عمل کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضؓ کے طرزِ عمل کو مثالی نہیں کہا جا سکتا اور ان کے اجتہادی احکام نفس الامر کے اعتبار سے اس طرح صحیح نہیں تھے جو ان سے ماقبل خلفاء کے تھے[۲]۔

ثالثاً بعض علماء نے صراحتہً اس تفریق کی مخالفت کی ہے جو حضرت معاویہ رضؓ اور ان

---

[۱] ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، ج ۱، ص ۱۴۲-۱۴۳۔

[۲] الصواعق المحرقۃ فی الرد علی اھل البدع والزندقۃ، ص ۱۳۱۔

کے ماقبل خلفاء میں کی گئی ہے اور وہ انہیں اسی طرح راست رَو خلیفہ مانتے ہیں جس طرح خلفاء راشدین کو مانا جاتا ہے، جیسے ابنِ خلدون ہیں۔ ابنِ خلدون نے اپنے اس نقطۂ نظر کے ساتھ اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ عام مورخین نے انہیں خلفاء راشدین میں شامل کر کے ان ہی کے ساتھ ان کے حالات کیوں ذکر نہیں کئے؟ اور کس بنا پر ان کا تذکرہ ان سے الگ کیا جاتا ہے؟ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

مناسب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ کی حکومت اور ان کے حالات ان سے ماقبل خلفاء کی حکومت و واقعات کے ساتھ ذکر کئے جائیں کیونکہ شرف و فضل عدالت اور صحابیت میں وہ ان ہی کے بعد ہیں۔ اور اس بارے میں حدیث "الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ" کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے پیشرو خلفاء کے ساتھ شامل ہیں۔ مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے اس کی دو وجہ ہیں۔

اول یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں مغالبہ کی صورت پیدا ہو گئی تھی، اس سے قبل وہ ایک اختیاری اور اجتماعی چیز تھی[1]، چنانچہ مؤرخین نے دونوں حالتوں میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضؓ ان خلفاء میں سے سمجھے گئے جن میں مغالبے اور عصبیت کا پہلو شامل ہے، اسی چیز کو "اہل الاھواء" ملوک سے تعبیر کرتے ہیں، اور انہیں بھی عام بادشاہوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں حالانکہ اس بات سے اللہ کی پناہ ہے کہ انہیں ان کے مابعد بادشاہوں میں سے کسی

---

[1] اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ بزور خلیفہ بنے تھے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے عہد میں لڑائیاں ہوئی تھیں اسی چیز کو بعض لوگوں نے حصولِ خلافت کی کوشش قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ اہل سنت کے علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہ لڑائیاں قصاصِ عثمان رضؓ سے متعلق اجتہادی اختلاف کا ثمرہ تھیں، مسئلۂ خلافت سے اس کا تعلق نہ تھا۔

کے ساتھ تشبیہ دی جائے، وہ خلفائے راشدین میں سے ہیں[۵۱] اور ان کے بعد خلفاء بنی مروان اور خلفاء عباسی میں سے جو شرف و فضل اور دینداری میں ان کے مثل ہیں وہ بھی اسی صف میں شامل ہیں۔ بادشاہت رتبہ میں خلافت سے کمتر نہیں۔

دوسری وجہ اس بات کی کہ انہیں خلفاء اربعہ کی بجائے خلفاء بنی امیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا، یہ ہے کہ اموی خلفاء سلسلۂ نسب کی ایک ہی کڑی سے منسلک تھے اور ان میں سب سے نمایاں حضرت معاویہ رض تھے بنابریں انہیں ان کے ہم نسبوں کے ساتھ ملا دیا گیا۔ اور پہلے خلفاء اربعہ چونکہ مختلف الانساب تھے، اس لیے انہیں ایک سلسلے میں ذکر کر دیا، حضرت عثمان رض اگرچہ اُموی تھے لیکن شرف و فضل میں قربت کی وجہ سے انہیں ان ہی کے ساتھ شامل کیا گیا"[۵۲]

---

۵۱ "خلفاء راشدین" کا یہاں مطلب یہ ضروری نہیں کہ وہ بالکل اسی طرح "خلفائے راشدین" تھے جس طرح اوّلین خلفاء اربعہ تھے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کچھ کم نہیں بلکہ ناست رو خلیفہ تھے، گویا ان پر اس لفظ کا اطلاق اصطلاحاً نہیں، مفہوم کے اعتبار سے ہے۔

۵۲ تاریخ ابنِ خلدون/خاتمہ جلد دوم۔

فصل دوم

سوالات اور جوابات

خاتمۂ کتاب پر مولانا لکھتے ہیں۔

"اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کئے ہیں سب کچھ غلط ہے تو بخوشی اس کی نفی کر دیں، اگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ان کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیئے کہ:

۱۔ قرآن و سنت کی رو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصول حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

۲۔ خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علی منہاج النبوۃ قرار دی جاتی ہے؟

۳۔ اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

۴۔ اگر ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علی منہاج النبوۃ کی خصوصیات موجود تھیں؟

۵۔ اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آگئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

۶۔ کس مرحلہ پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

۷۔ خلافت راشدہ اور اس کی ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

۸۔ کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام اس

کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابل برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو" ص ۳۴۸ - ۳۴۹)

یہ سوالات اس سے قبل مولانا نے اپنی کتاب کے ضمیمہ "سوالات و اعتراضات بسلسلۂ بحث خلافت" میں بھی کر چکے ہیں، ان کی بہت کچھ وضاحت ہماری کتاب کے مختلف مقامات پر ہو چکی ہے، یہاں مختصر طور پر ان کی مزید وضاحت کرتے ہیں تاکہ کوئی شخص ان سوالات سے مغالطے میں نہ پڑ سکے۔

جہاں تک پہلے دو سوالوں کا تعلق ہے، پہلے سوال کی وضاحت مولانا نے اپنی کتاب کے باب دوم میں کی ہے وہ بحیثیت مجموعی ایک قابل قدر کوشش ہے اسی طرح باب سوم میں خلافتِ راشدہ کی جو سات خصوصیات مولانا نے بتلائی ہیں، اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، یہ حصہ ہماری نظر میں چونکہ قابلِ اعتراض نہیں اس لیے اس پر الگ سے بحث کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں، البتہ خلافت کی پہلی خصوصیت قابل نقد تھی اس کی ہم وضاحت کر آئے ہیں۔

تیسرا، چوتھا اور چھٹا سوال

"ملوکیت" سے مراد اگر باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا ہے تو ہمیں تسلیم ہے کہ خلافت کے بعد ملوکیت آگئی، لیکن اس کی ابتداء حضرت علی رض کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے حضرت حسن رض کی جانشینی سے ہوئی ہے۔ اس کی ابتدار اگر محض اس بنا پر ان سے نہیں کی جاتی کہ ان کے بعد خلافت ان کے اپنے گھر میں نہ رہی بلکہ حضرت معاویہ رض کی طرف منتقل ہو گئی، تو بالکل یہی کیفیت حضرت معاویہ رض و یزید کی ہے، حضرت معاویہ رض کے بعد یزید جانشین ہوا، اس کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا، لیکن وہ حضرت حسن رض کی طرح خلافت سے از خود دست بردار ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت مروان خلیفہ بن گئے، ان کے بعد سے خلافت بنی مروان کے ساتھ خاص رہی تاآنکہ خلافتِ عباسیہ قائم ہو گئی۔ بہرحال حضرت علی رض و حضرت حسن رض کے بعد جس طرح خلافت ان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہو گئی، اسی طرح حضرت معاویہ رض و یزید کے بعد بھی

خلافت خاندانِ معاویہؓ میں نہ رہی، خاندانِ بنی مروان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ملوکیت کی ابتداء یا تو حضرت حسنؓ سے کرنی چاہیئے ورنہ پھر اس کی ابتداء حضرت مروان کے بعد عبدالملک بن مروان کی خلافت سے کرنی چاہیئے۔ ایک خاندان کے ساتھ اختصاصِ اقتدار یہاں سے شروع ہوا ہے۔

اور اگر "ملوکیت" سے مراد یہ ہے کہ حضرت حسنؓ کے بعد، بشمول حضرت معاویہؓ جو نظامِ حکومت قائم ہوا وہ اسلامی خصوصیات سے عاری اور ایک خالص غیر اسلامی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ جس طرح مولانا نے یہی کچھ ثابت کرنے کی سعئ ناکام فرمائی ہے۔ تو یہ نقطۂ نظر ہرگز تسلیم کیے جانے کے لائق نہیں۔ ہمارے نزدیک حضرت معاویہؓ کا دور حکومت اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات کا آئینہ دار تھا خلافت راشدہ کے مقابلے میں اس عہد میں کچھ خامیاں ضرور نظر آتی ہیں لیکن اس کے مابعد کے اعتبار سے حضرت معاویہؓ کا دورِ حکومت بھی اسلامی تاریخ کا روشن ترین دور ہے، وہ بیشتر خرابیاں ہمارے نزدیک طبع زاد یا مبالغہ آمیز ہیں۔ جو مولانا نے بشمول حضرت معاویہؓ کے دور ملوکیت کے لیے ثابت کی ہیں۔ ان کا غلط ہونا ہم دلائل کے ساتھ اس سے پہلے ثابت کر آئے ہیں۔

ہمارے نقطۂ نظر سے خلافت کی خصوصیات بیک قلم ملوکیت کے آتے ہی ختم نہیں ہو گئیں۔ ملوکیت کے بعد بھی وہ بدستور اسلامی حکومتوں میں جلوہ گر رہی ہیں بالخصوص حضرت معاویہؓ کے عہد میں ان پر جو کچھ زوال آیا ہے۔ وہ بتدریج آیا ہے۔ نفسِ ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا ہے اگر ایسا ہوتا تو حضرت معاویہؓ کے دور میں ہی ایسا ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن ہم واضح کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے دور میں وہ خرابیاں نہیں پائی جاتیں جو مولانا نے ان کی طرف منسوب کی ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے بعد بھی بیک قلم وہ صورت حال پیدا نہیں ہوئی جس کی منظر کشی مولانا نے اپنی قوت متخیلہ کے زور سے کی ہے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں [illegible] ابن تیمیہ رح کا ایک اقتباس نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے خلفائے بنی امیہ [illegible]

خلفاء کی اکثریت کو بھی اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ قرار دیا ہے اور ان کی طرف منسوب فسق و فجور کی داستانوں کو سراسر جھوٹ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"دعوی کون جمیع الخلفاء کانوا مشتغلین بما ذکرہ من الخمور والفجور کذب علیہم والحکایات المنقولۃ فی ذلک فیہا ما ھو کذب وقد علم ان فیہم العدل والزاھد کعمر بن عبد العزیز والمھتدی باللہ واکثرھم لم یکن مظھرا لھذہ المنکرات من خلفاء بنی امیۃ وبنی العباس وان کان احدھم قد یبتلی ببعض الذنوب

تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور فسق فجور میں ڈوبے رہتے تھے ان پر سراسر جھوٹ ہے اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات منقول ہیں وہ بھی دروغ گوئی پر مبنی ہیں یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبد العزیز مہتدی باللہ جیسے عادل و زاہد خلفاء بھی ہوئے اموی اور عباسی خلفاء کی اکثریت سے ان برائیوں کا ظہور نہیں ہوا۔ اگرچہ ان میں سے چند ایک بعض گناہوں میں ضرور مبتلا ہوئے۔"[1]

پانچواں سوال

خلافت کی جگہ "ملوکیت" کے آنے کے اسباب کیا ہیں؟ یہ آج کل ایک عام سوال ہے جو ہر شخص بلا سوچے سمجھے اپنی زبان سے ادا کرتا رہتا ہے مولانا نے بھی یہ سوال کیا ہے یہ سوال بنیادی طور پر سوال کرنے والے کی اس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو مغربی تصور جمہوریت سے متأثر اور اسلام کے نظام حکومت کو بالکل جمہوریت کے ہم شکل سمجھتا ہے۔ اور اس کے بالمقابل "ملوکیت" کا نام سنتے ہی اس کی جبین شکن آلود ہو جاتی ہے حالانکہ یہ نظریہ ہی بنیادی طور پر غلط ہے اسلام کی نظر میں ان اصطلاحات کی اتنی اہمیت نہیں اصل اہمیت اس کی نظر میں جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار نے اقتدار پانے کے بعد خدا اور رسول کی مرضی و منشاء کا کس حد تک خیال رکھا ہے اگر اس نے ان اصولوں کی ٹھیک ٹھیک پاسداری کی جس کی ہدایت اسلام نے کی ہے تو وہ حکمران اسلام کی نظر میں عادل ہے چاہے وہ عوام کی آزادانہ مرضی سے خلیفہ بنا ہو یا محدود مشاورت سے اپنے باپ یا کسی

---

[1] منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۱۳۷

اور قریبی رشتہ دار حکمران کی جانشینی اختیار کی ہو۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اقتدار سے پہلے بھی محض حصول اقتدار کی خاطر کسی امر ناجائز کا ارتکاب اس نے نہ کیا ہو،

اس حقیقت کے جان لینے کے بعد اس کے اسباب کا کھوج لگانا کوئی معنی نہیں رکھتا حقیقت صرف اتنی ہی ہے جو ہم نے بالکل ابتدا میں بیان کر دی ہے اس کے اسباب لتنے گہرے اور پوشیدہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے طویل و بعید اور جلی و خفی کڑیاں تلاش کی جائیں یہ صرف ان حضرات کا طریقہ ہو سکتا ہے۔ جو صحابۂ کرام کی عظمت و رفعت تو کجا سرے سے ان کے ایمان کے ہی قائل نہیں، ان میں سے بعض اس کی کڑی واضح طور پر سقیفۂ بنی ساعدہ کے فیصلے سے ملاتے ہیں اور کوئی اگر کچھ زیادہ ہی منصف مزاج ہوا تو وہ اس کا آغاز حضرت عثمانؓ کی خلافت سے کرتا ہے۔ افسوس کہ یہ دوسرا رجحان اہل سنت میں عام ہوتا جا رہا ہے، یہ دوسرا انداز فکر ہی حضرت عثمانؓ کی شخصیت کو سبوتاژ کرنے ـــــ جس کا منہ بولتا ثبوت کتاب ’’خلافت و ملوکیت‘‘ ہے، اور جو شخص بھی اس انداز سے بحث اٹھائے گا۔ اس کے ترکشِ تحقیق کا پہلا تیر عثمانؓ ہی کے جگر کا نشانہ ہوگا۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس کے پس پردہ کوئی مخفی ہاتھ کارفرما نہ تھا۔ حضرت معاویہؓ نے افتراق و انتشار سے امت کو بچانے کے لیے یزید کی ولی عہدی کا اقدام کیا تھا پھر شریعت کی رُو سے اس اقدام کے عدم جواز کی چونکہ کوئی معقول وجہ موجود نہ تھی۔ اس لیے ولی عہدی کا سلسلہ مستحکم ہو گیا، اور اس طرح بادشاہتوں کا طویل سلسلہ شروع ہو گیا نیز یہ خیال رہے کہ خلافت کے بعد جو ’’ملوکیت‘‘ آئی وہ ’’ملوکیت‘‘ نہیں تھی جس کی تصویر کشی مولانا نے کی ہے۔ بلکہ وہ ابن خلدون کے الفاظ میں صرف ظاہری شکل کا فرق تھا اپنی حقیقت اور روح کے اعتبار سے وہ خلافت سے مختلف نہ تھی ابن خلدون کے نقطۂ نظر سے یہ کیفیت حضرت معاویہؓ، مروانؓ، عبدالملک بن مروان اور خلافت بنی عباس کے ابتدائی دور، خلیفہ ہارون الرشید اور اس کی بعض اولاد تک قائم رہی اور بادشاہت اپنے حقیقی مفہوم میں خلافت بنی امیہ میں عبدالملک بن مروان کے بعد اور خلافت بنی عباس میں ہارون الرشید کے بعد

شروع ہوئی ہے، اور اس دور میں بھی، جبکہ بادشاہت کی بہت سی خرابیاں ان میں پیدا ہو گئی تھیں، خلافت کی بعض خصوصیات ان میں موجود رہیں گویا یہ دور خلافت و ملوکیت کا آمیزہ تھا بالکلیہ بادشاہت کا دور جس میں خلافت کی کوئی خوبی موجود نہ رہی اس کے بھی بعد شروع ہوا ہے۔[1]

ساتواں سوال

خلافت و ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں۔ اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

اس کا سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ "ملوکیت" سے مراد اگر اس کا وہ تصور ہے جو آج کل ہمارے ذہنوں میں پایا جاتا ہے جس کی بنیاد انقلاب فرانس سے پہلے کی خدا نا آشنا بادشاہتیں ہیں نیز جس کی خصوصیات خود مولانا نے بتلائی ہیں۔ ہم ان وجوہ امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اگر یہ باور کرایا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" بھی ایسی ہی خدا نا آشنا اور اسلامی روح سے عاری تھی تو یہ قطعاً ناقابل تسلیم ہے۔ ابن خلدون کا نقطہ نظر ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں جس میں انہوں نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد "خلافت" کی بجائے صرف نام میں یہ تبدیلی ہوئی کہ اسے "ملوکیت" کہا جانے لگا، اس کے علاوہ اس میں خلافت کی خصوصیات موجود اور بادشاہت کی مبینہ خرابیوں سے وہ پاک تھی، حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" اور غیر مسلم بادشاہوں کی ملوکیت "یکساں نہیں، ایک سراسر رحمت ہے دوسری از سر تا پا زحمت، ایک اخلاقی و شرعی قیود کی پابند ہے دوسری اس سے قطعاً نا آشنا، ایک خدا کے عطا کردہ حدود و اختیارات میں محدود ہے۔ اور دوسری خود خدائی اختیارات کی دعوے دار۔ ببین تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا بڑا ہی ظالم ہے وہ شخص جو ان دونوں کو یکساں تصور کرتا ہے اور حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" کو بھی ایسی ہی خرابیوں کا حامل گردانتا ہے جو کافر بادشاہتوں کا طرۂ امتیاز رہی ہیں۔

جب ہمیں حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" میں وہ خرابیاں تسلیم ہی نہیں ہیں جو مولانا نے باور کرانے کی کوشش کی ہے تو اس سے دوسرے ضمنی سوال کا جواب آپ سے آپ مل جاتا ہے کہ محض خلافت کی جگہ "ملوکیت" نام رکھ دینے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوا اسلامی معاشرے میں جو کچھ زوال

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافۃ الی الملک

آیا ہے وہ صرف "ملوکیت" کے بعد ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا، اس کے اسباب وہی ہیں جن کی ہم نے شروع میں نشاندہی کی ہے جس کی وجہ سے بگاڑ کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہو چکا تھا اگر بگاڑ تمام تر ملوکیت کا نتیجہ ہوتا تو خلافت راشدہ کے دور کو اس سے محفوظ رہنا چاہیئے تھا۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔

آٹھواں سوال

کیا اسلام میں خلافت و ملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے اور دوسرا بامر مجبوری قابل برداشت۔

ہماری گذشتہ وضاحتوں کو سامنے رکھا جائے، تو اس سے اس سوال کا جواب بھی بآسانی مل جاتا ہے۔ یہ سوال بھی بنیادی طور پر مغربی تصور جمہوریت سے تاثر پذیری کا نتیجہ ہے اسلام میں ملوکیت بجائے خود بری نہیں، اس کا استعمال اس کو مطلوب بھی بنا سکتا ہے اور نا مطلوب بھی جس طرح ذاتی ملکیت "بجائے خود اسلام میں ممنوع اور ناپسندیدہ نہیں جا ہے اس طرح آدمی لکھ پتی ہو کروڑ پتی ہو جائے یہ نامطلوب اس وقت ہو گی جب مال و دولت کی یہ فراوانی انسان کو جادۂ مستقیم سے ہٹا کر اسراف و تبذیر زکوٰۃ و صدقات سے اعراض اور غریبوں کی خون آشامی کی صفات مذمومہ اس کے اندر پیدا کر دے مال و دولت کی فراوانی عام طور پر انسان کے لیے مہلک ہی ہوا کرتی ہے اور بمشکل ہی آدمی رضا کارانہ طور پر اس کے وہ حقوق ادا کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال میں دوسروں کے رکھے ہوتے ہیں، اسی بنا پر اشتراکیت نے "ذاتی ملکیت" کو ہی بجائے خود فساد کا منبع قرار دے کر اسے افراد معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دے دیا ہے، اس کے بالمقابل اسلام اس نقطۂ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا وہ داخلی اصلاح کے ذریعہ مال و دولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس نے مال و دولت کے سمیٹنے کی بے پایاں خواہش کی سخت مذمت اور آخرت میں اس کے لیے عذاب شدید کی وعید بھی فرمائی ہے، لیکن ذاتی ملکیت پر اس نے قدغن نہیں لگائی صحابۂ کرام میں سینکڑوں ایسے جلیل القدر حضرات تھے جنہیں آج کل کی اصطلاح میں لکھ پتی اور کروڑ پتی کہا جا سکتا ہے لیکن اس چیز نے انہیں اسراف و تبذیر پر یا زکوٰۃ و صدقات سے اعراض پر نہیں ابھارا اس لیے ان کی یہ "سرمایہ داری" اسلام میں مطلوب و پسندیدہ ہے درآں حالیکہ "سرمایہ داری" کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے،

اسی طرح ملوکیت کو بجائے خود فاسد قرار دینا مغرب کے پروپیگنڈے کا نتیجہ ہے اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں اسلام نے اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے اس غلط استعمال کی وجہ سے کی ہے جو عام طور پر بادشاہ کیا کرتے ہیں کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے ملوکیت کو وہ خدا کے احکامات کو نافذ کرنے منکرات کو روکنے اور خدا کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرا کے صرف خدائے واحد کا بندہ بنانے میں استعمال کرے تو یہ ملوکیت مذموم نہیں بالکل اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں ابوبکر صدیق اور عثمان غنی کی سرمایہ داری مذموم نہیں مطلوب ہے [۱] علامہ ابن خلدون اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"وہ بادشاہت جو غلبہ حق مصالح عامہ اور لوگوں کو دین حق پر چلانے کی خاطر ہو، شارع کی نظر میں مذموم نہیں شارع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے غلبے کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض و شہوات کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے کوئی بادشاہ اگر مخلص ہو اور بادشاہت سے اس کا مقصد محض رضائے الٰہی کی خاطر لوگوں کی بھلائی ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلانا اور اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنا ہو تو یہ مذموم نہیں، سلیمان علیہ السلام نے ایسی بادشاہت کے حصول کے لیے دعا مانگی ہے رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي یا اللہ مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو نہ ملے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصرف باطل نہیں ہو سکتا،" [۲]

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں،

---

[۱] خیال رہے صحابہ کرام کی خداداد ثروت کو ہم نے محض بات کو سمجھانے کی خاطر سرمایہ داری سے تعبیر کیا ہے آجکل سرمایہ دار اور سرمایہ داری (کیپیٹل ازم) کا جو مغربی مفہوم رائج ہے اس سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہ اصطلاح یہاں بطور مفہوم استعمال کی گئی ہے آج کل سرمایہ داری کا جو مغربی نظام نافذ ہے وہ اسلام کے نزدیک سراسر باطل ہے اور اس نظام کے ذریعہ جو لوگ سرمایہ دار بنتے ہیں وہ بھی ایمانی روح اور اسلامی جذبۂ اخوت و اتفاق سے عاری ہیں۔

[۲] مقدمہ ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافۃ الی الملک،

واضح رہے کہ شریعت نے بذاتہ ملوکیت کی نہ مذمت کی ہے نہ اس کے قیام سے منع کیا ہے، البتہ اس کے ان مفاسد کی مذمت کی ہے جو اس سے ظہور پذیر ہوتے ہیں جیسے قہر، ظلم اور تمتع باللذات یہ اس کے توابع ہیں جو بلاشک ممنوع ہیں اسی طرح اس نے عدل و انصاف، دین کے شعائر و مراسم کا قیام اور اس راہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی تعریف کی ہے نیز اسکے بدلے میں ثواب کی بشارت بھی دی ہے یہ چیزیں بھی بادشاہت کے توابع ہیں پس شریعت جب بادشاہت کی مذمت کرتی ہے تو اس سے مراد اس کی وہ پہلی حالت ہے نہ کہ یہ دوسری بادشاہت کی فی نفسہ شریعت نے نہ مذمت کی ہے نہ اس کے ترک کر دینے کا مطالبہ کیا ہے، اس نے بعض چیزوں کی جو مذمت کی ہے اس کا مقصد اس سے اس چیز کا بالکلیہ ترک نہیں، اس سے اس کا اصل مقصد اس کا رخ حق کی طرف موڑنا ہے[1]

ملوکیت کے متعلق یہ دعوی کہ وہ صرف اس وقت قابل برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو یکسر بے بنیاد ہے اسلام کی اس ہدایت کا یہاں غلط مفہوم لیا گیا ہے اسلامی نقطہ نظر سے بعض صورتوں میں وہ خلافت بھی نامطلوب و ناپسندیدہ ہو سکتی ہے جو طریقۂ ولی عہدی کی بجائے مولانا کے بتلائے ہوئے طریقے سے قائم ہو لیکن خلیفہ کا کردار اس سے مختلف ہو جس کا اسلام ان سے تقاضا کرتا ہے اس کے برعکس ایک طریقۂ ولی عہدی سے قائم ہونے والی بادشاہت کا حکمران ٹھیک ان اصولوں کے مطابق حکمرانی کرتا ہے جس کی اسلام نے ہدایت کی ہے جس کی نمایاں ترین مثال خود مولانا کے نقطۂ نظر سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کی ہے ایسی "ملوکیت" محض قابل برداشت نہیں، عین مطلوب ہے یہاں مطلوب و نامطلوب اور یکساں اور غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مغالطہ انگیز ہے جیسے آجکل اشتراکیت زدہ حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں ابوذرؓ کا "فقر" مطلوب ہے یا قارون کی سرمایہ داری یا یہ دونوں ہی اسلام میں یکساں ہیں، ظاہر ہے سوال کی یہ تکنیک فریب پر مبنی ہے ایک عام شخص اس کا یہی جواب دے گا کہ اسلام میں ...

---

[1] مقدمہ ابن خلدون، فصل، اختلاف الامۃ فی حکم منصب الخلافۃ و شروطہ

مطلوب و پسندیدہ ہے درآں حالیکہ سرمایہ داروں میں سب قارون ہی نہیں ہیں، ان میں عثمان اور ابوبکرؓ بھی ہیں عبد الرحمٰن بن عوفؓ طلحہؓ و زبیرؓ یعلی بن امیہؓ اور حضرت علیؓ بھی ہیں۔ ان کی سرمایہ داری کو کون مذموم کہہ سکتا ہے؟ اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سرمایہ داری بھی عین مطلوب اور پسندیدہ ہے اسی طرح حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیز جیسے بادشاہوں کی "ملوکیت" اسلام میں ناپسندیدہ نہیں بلکہ صرف وہ بادشاہت ناپسندیدہ ہے جو انسان کو خود سر اور خدائی ہدایات و احکامات سے بے پرواہ بنا دے جس طرح سرمایہ داری نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسے مذموم بھی بنا سکتا ہے۔ اور قابل تعریف بھی بنا سکتا ہے۔ اسی طرح "ملوکیت" نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسلام کی نگاہ میں اسے مطلوب و محمود بھی بنا سکتا ہے اور مذموم و نامطلوب بھی،

ہمارا نقطۂ نظر اور اس کے ثمراتِ حسنہ۔

الحمد للہ "خلافت و ملوکیت" پر ہماری تنقید یہاں ختم ہو گئی اس بحث میں ہمارا جو نقطہ نظر ہے اسے ایک مرتبہ پھر ذہن نشین کر لیجئے۔

خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا نے بتلائی ہیں، ماسوا پہلی خصوصیات کے مسلّم ہے اس کے ساتھ ہی ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ خصوصیات ملوکیت کے آتے ہی اس طرح ختم نہیں ہو گئی تھیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ یہ خصوصیات دورِ ملوکیت بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی بدستور موجود رہیں، اور تاریخ اسلام میں بیسیوں ایسے "بادشاہ" ہوئے ہیں جن کی "ملوکیت" اپنی خصوصیات

لہ تفصیل کے لیے دیکھئے مقدمہ ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافۃ الی الملک حضرت علیؓ کے فقر کی داستانیں بہت مشہور ہیں۔ لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں وہ بھی اپنے مزاج و طبیعت کی سادگی و زہد کے باوصف "سرمایہ دار" تھے مانخ مختلف مقامات پر ان کی زرعی زمینیں تھیں جن میں سے چار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمرؓ نے عطا کی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت ان زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ اور بھی ذرائع آمدنی تھے تمام آمدنی کی سالانہ زکوٰۃ خود حضرت علیؓ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی ملاحظہ ہو، سنن کبریٰ بیہقی ج ۶ ص ۱۶۰ کتاب الخراج یحیٰی بن آدم ص ۸۸، ۸۳، فتوح البلدان، ص ۲۰، البدایۃ والنہایۃ ج ۷ ص ......

کی آئینہ دار بھی جو مولانا نے خلافت کی بتائی ہیں، ملوکیت میں جو کچھ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ صرف ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ وہ قلب و ذہن کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھا جس سے بحیثیت مجموعی پورا اسلامی معاشرہ دوچار ہوا اور جس کی وجہ سے اسلامی زندگی کے ہر شعبے میں کچھ نہ کچھ بگاڑ پیدا ہوا کوئی شعبہ بھی اس حالت پر باقی نہ رہا، جس پر وہ زمانۂ رسالت یا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے عہد میں تھا، البتہ ہر دور میں اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہوتے رہے ہیں جنہیں خاص طور پر اس نے قلب و ذہن کی اس تبدیلی سے محفوظ رکھا اور انہیں اصلاح و تجدید کی مساعی سرانجام دینے کی توفیق بخشی۔ مصلحین کا یہ گروہ ہر نوع کے افراد پر مشتمل تھا ان میں علماء و صوفیاء بھی ہیں، جنہوں نے اسلامی معاشرے کی زوال پذیر اقدار کو از سر نو حیات تازہ بخشی اور شرک و بدعت کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں پھر سے توحید و سنت کی قندیلیں روشن کیں، ان میں فقہائے محدثین بھی ہیں جنہوں نے علم حدیث کی حفاظت، اس کی اشاعت، تدوین اور زندگی کے مسائل پر ان کا انطباق کیا اور اس کے ساتھ ہی ذخیرہ احادیث کی موضوعات و موضوع روایات سے تطہیر کی۔ ان میں امراء و ملوک بھی ہیں جنہوں نے سیاسیات کے اس بگاڑ کی اصلاح کی جو خود ان کے پیشرو بادشاہوں" کے غلط طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو چلا آرہا۔ اگر ملوکیت" خود فساد کا منبع ہوتی تو کسی "بادشاہ" کے ہاتھوں اصلاح و تجدید کا کام کبھی سرانجام نہ پاتا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا ہوا جس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ بادشاہوں سے بھی اللہ تعالیٰ نے اصلاح کا کام لیا، اس سلسلے میں خود مولانا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رح کی مثال دی ہے، (اصطلاحی معنوں میں "بادشاہ") ہی تھے۔

حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق کتب تواریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو یہ تاثر دیا گیا ہے کہ ان کے دور میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا گیا تھا، یہ بنیاد بالکل غلط ہے اس بنیاد پر یہی دعویٰ ایک دوسرا شخص خلافت راشدہ کے نصف آخر کے متعلق بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے، تحقیق کی یہ دو چار نظیں تو شاہد تحقیق کی عشوہ طرازیوں سے حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کا پتا تا

بھی مشکل ہو جائے گا۔

ہمارے نقطۂ نظر کے جو نتائج نکل سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

صحابہ کرام کے مشاجرات اور حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضہ وغیرہ کے اقدامات کی ایسی معقول توجیہہ ممکن ہے، جس سے ان کا شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا، مسلمانوں کو ان سے جو عقیدت اور حسنِ ظن ہے وہ باقی رہتا ہے، اور سب سے بڑھ کر قرآن و حدیث نے ان کی جو صفات بتلائی ہیں، ان کی نفی نہیں ہوتی (رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ)

موجودہ نسل کے ذہن میں اپنے اسلاف سے نفرت کی بجائے محبت و عقیدت پیدا ہوگی اور ان کی نگاہیں اپنے حال و مستقبل کو تابناک بنانے کے لیے غیروں کی طرف نہیں بلکہ اپنے ان اسلاف ہی کی طرف اٹھیں گی، جو اپنی بعض کوتاہیوں کے باوصف مسلمان اور اسلامی عظمت کے علمبردار تھے، جو ہمیشہ اسلام کی طرف ہر اٹھنے والے ہاتھ کو قلم اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو شل کر دیتے رہے۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت "عنقا صفت" نہیں رہتا کہ جس کی جھلک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ صرف ۱۲، ۱۳ سال ہی (عمر فاروق رضہ کی شہادت تک) دیکھی ہو، اس کے بعد وہ شیعوں کے امام غائب کی طرح ایسا روپوش ہوگیا کہ جس کو دوبارہ منظر عام پر دیکھنے کے لیے تیرہ صدیاں بیت گئیں اور دیکھتے دیکھتے تمام مسلمانوں کی آنکھیں بھی پتھرا گئی ہوں بلکہ اسلام کا نظام حکومت ایک متحرک، جاندار اور ہر دور میں قابل عمل نظر آتا ہے، کیونکہ خرات کے ساتھ ساتھ وہ ہر دور میں اپنی صحیح روح کے ساتھ روبہ عمل رہا، حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں روبہ عمل، اپنی قوت اور تازگی کی شہادت دے رہا ہے، مختلف وقتوں میں بادشاہوں کے غلط طرز عمل کے نتیجے میں اسلامی حکومت کی خصوصیات کے بہت سے نقوش دھندلا تے ضرور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر دور میں نمایاں رہی ہے، زوال و تغیر ایک فطری عمل ہے، جس سے دنیا کی ایسی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہو سکتی جس کا وجود محض چند روزہ نہیں بلکہ صدیوں تک رہتا ہے، دنیا کا کوئی قانون یا نظام ایسا پیش نہیں کیا جا سکتا جس پر مرورِ ایام نے زوال و تغیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا

ہو، اسلامی نظامِ حکومت نے پوری بارہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے، یہ کوئی تھوڑا عرصہ نہیں، بڑا طویل راستہ ہے جو قطع کر کے ہم تک پہنچا ہے۔ یہ قطعاً ناممکن تھا کہ اتنی طویل صدیوں میں اس پر تغیّر کا کوئی وار نہ ہوتا یا اگر وار ہوتا بھی تو وہ اسے سہہ جاتا اور اس کا کوئی اثر قبول نہ کرتا، اس پر بڑے بڑے تغیرات آئے، متعدد مرتبہ اس کی زندگی تک خطرے میں پڑ گئی، لیکن پھر کوئی مردِ درویش آگا اور اس کی عروقِ مردہ میں تازہ خون دوڑا کر اس کو حیاتِ نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں اور خامیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دینا کہ اسلامی نظامِ حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک روئے زمین پر کہیں (سوائے عمر بن عبدالعزیز کے مختصر ترین دَور کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہو سکا، یاس انگیز طرزِ عمل ہے جس سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے دل و دماغ سے اسلامی حکومت کے قیام کے جذبے کا ہی سرے سے مفقود ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اس کے برعکس ہمارے نقطۂ نظر سے وہ اب بھی اسی طرح قابلِ عمل ہے جس طرح پچھلے ادوار میں وہ وقتاً فوقتاً روئے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گر رہا ہے اس سے قوم کے اندر مایوسی کی لہر نہیں بلکہ ان کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے، ان کے جذباتِ عمل ٹھٹھریں گے نہیں بلکہ اور ابھریں گے اور اسلامی حکومت کا قیام انہیں ناممکن نہیں بلکہ ممکن نظر آئے گا۔

"خلافت و ملوکیت" اور اس کے نتائج۔

"خلافت و ملوکیت" میں جو نقطۂ نظر پیش کیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہے:۔

(الف) اسلام کا نظامِ حکومت (خلافت) تھوڑے ہی عرصے بعد "ملوکیت" میں تبدیل ہو گیا، اور اس کا آغاز بھی حضرت عثمان رض کے ان اقدامات سے ہوا جو انہوں نے اکابر صحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کیا، مزید برآں ان کے ساتھ خصوصی مراعات برتیں، مسلمانوں کے مشترکہ بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کو خاص طور پر عطیے دیئے۔ حضرت علی رض نے اپنے دَورِ خلافت میں ملوکیت کے اس رجحان کو، جس کی بنیاد حضرت عثمان رض رکھ گئے تھے، روکنے کی بڑی کوشش کی لیکن

تا کام رہے اور حضرت معاویہ رض کے خلیفہ بنتے ہی نظام خلافت ختم ہو گیا۔

(ب) حضرت معاویہ رض نے اپنے دورِ حکومت میں دستور تک اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، اور اس کی جگہ ایک آمرانہ و مستبدانہ نظام قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے عاری اور سراسر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا، اس سے لے کر آج تک باستثناء عمر بن عبدالعزیز دورِ اسلام میں یہی نظام ملوکیت چلا آ رہا ہے۔

(ج) مزید برآں اس ضمن میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ رض، حضرت طلحہ و زبیر رض وغیرہم رضوان اللہ علیہم اجمعین کے کردار کو جس طرح مسخ کر کے پیش کیا ہے وہ الگ ایک دلخراش داستان ہے، جس کی تفصیل قارئینِ کتاب پڑھ چکے۔

مولانا کے اس نقطۂ نظر اور طرزِ عمل کے جو نتائج نکل سکتے ہیں اور نکل رہے ہیں، وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ صحابۂ کرام کی ردائے تقدس و عظمت تار تار ہو گئی، عقیدت و محبت کی جگہ نفرت و سوءظن نے لے لی، دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ رفض و تشیع کو ایک مضبوط بنیاد فراہم ہو گئی ہے اب یہ ڈیوٹی صرف شیعوں کی ہی نہیں رہی کہ وہ صحابۂ کرام کو برا کہیں، اہل سنت میں سے بھی اب ہر کوئی حضرت معاویہ وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے جیسے وہ ایک عام انسان تھے جن میں خوبی کوئی نہ تھی البتہ برائیوں کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابۂ کرام کے اس کردار کو جسے قرآن و حدیث نے بیان کیا ہے اور اس کردار میں، جسے مولانا نے اپنی ذہانت اور قوتِ تخلیق سے پیکرِ وجود عطا کیا ہے، تطابق ناممکن ہے ایک کو صحیح ماننے کی صورت میں لازماً دوسرے کی تکذیب کرنی پڑتی ہے۔ پیش کردہ معلومات کی صحت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمان رض و حضرت معاویہ رض

نے ختم کر دیا ، اور دوسرے تمام صحابہ نے بھی اس چیز کو [illegible] سے برداشت کر لیا ۔ پیغمبرِ اسلام کے تربیت یافتہ اصحاب اس کو پہلے تیس سال بھی اپنی اصلی صورت میں قائم نہ رکھ سکے ، حضرت علی رض نے اگر کچھ [illegible] کی تو صحابۂ کرام رض نے ان کا ساتھ نہ دیا ، بلکہ حضرت حسن رض نے تو بالکل گھٹنے ٹیک دیئے ، اور اس کے بعد سے آج تک اسلام کے نام پر ملوکیت قائم ہے جس میں اسلامی حکومت کی کوئی خوبی موجود نہیں ہے ۔ اس سے لازماً یہ احساسِ یاس ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ اب اسلامی حکومت کا قیام کیسا ناممکن ہے ۔ جب صحابۂ کرام ایک قائم شدہ [illegible] قائم نہ رکھ سکے تو اب وہ کون مسیحا نفس ہے جو اس نظام کا از سرِ نو [illegible] عمل میں لا سکے ؟

۲ ۔ اس سے ان متجددین و مستشرقین کے اس سازشی ذہن کو تائید ملتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اسلام کا نظامِ حکومت ایک عارضی مرحلہ ایک مخصوص [illegible] کے لیے تھا ۔ جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال پورے کر کے ختم ہو چکا اب اس کے احیاء کی آرزو کو سینوں سے جدا [illegible] اس دور کے مطابق مسلمانوں کو اب اپنا نظامِ حکومت مرتب کرنا چاہیے ۔

ایک ضروری وضاحت

ممکن ہے یہاں کوئی شخص یہ سوال اٹھا دے کہ [illegible] صاحب نے کہاں یہ لکھا ہے کہ نظامِ خلافت صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہو گیا ؟

ٹھیک ہے ، یہ فقرہ پوری کتاب میں کہیں نظر نہیں آتا [illegible] کے بعد کوئی شخص کیا اس سے مختلف تاثر لے سکتا ہے ؟ کوئی [illegible] کتاب پڑھنے کے بعد بھی اگر ہمارے تاثر سے اتفاق نہ کرے تو اس کی [illegible] تو یہ ہے خود مولانا کے ذہن میں یہ کھٹک پیدا ہوتی ہے ۔ اور انہوں نے یہ [illegible] کیا ہے کہ میری کتاب سے کوئی شخص یہ مفہوم لے سکتا ہے [illegible] کر لکھتے ہیں ۔

یہ ہے مختصر روداد ان تغیرات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آجانے سے رونما ہوئے .... لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہوگا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کردیا بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کرکے بے تکلف یہ فیصلہ کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال چلا اور پھر ختم ہوگیا۔

مولانا نے بڑی فنکارانہ مہارت سے مسئلے کی نوعیت بدل دی ہے، یہ آج تک کسی نے نہیں کہا کہ ۳۰ سال کے بعد "اسلام" ہی ختم ہوگیا "اسلام" کے ماننے والے تو ہزاروں اور لاکھوں نہیں کروڑوں کی تعداد میں ہر دور میں موجود رہے ہیں، اسلامی نظام زندگی کے عملی پیکر بھی ہر دور میں لاکھوں کی تعداد میں موجود رہے ہیں، اس سے کون شخص انکار کرسکتا ہے، ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جو نظام خلافت مسلمانوں کو عطا کیا تھا وہ صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہوگیا، اس لیے اسلام کا نظام حکومت قابل عمل نہیں ہے۔ چونکہ مولانا کی کتاب بھی اسی محور کے گرد گھوم رہی ہے کہ نظام خلافت حضرت معاویہ رض کے خلیفہ بنتے ہی ختم ہوگیا اور اس کے بعد سے آج تک وہ دوبارہ نافذ نہیں ہوسکا، اس لیے مولانا نے دعوے کی نوعیت ہی بدل دی ہے، حالانکہ اسلام کے خاتمہ کا دعویٰ نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی ہوش مند آدمی کرسکتا ہے، البتہ ان کا جو دعویٰ ہے، مولانا نے یہ کتاب لکھ کر اور آخر میں دعوے کی نوعیت بدل کر، اس پر مہر تصدیق ثبت کردی ہے۔

کیا اب اس کے بعد اس امر میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی مسلمانوں کو اسلامی نظام حکومت کے قیام سے ناامید کردینے والی ہے اگرچہ خود مولانا موصوف کی اندازِ [illegible] اس کے [illegible] ہیں۔

المکتبۃ الرحمانیۃ [illegible]
۹۹-۰۰ بے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
0746.1

مصادر و مآخذ

تفاسیر

القرآن الحکیم
تفسیر المنار - رشید رضا مصری
تفسیر ابن جریر طبری
تفسیر ابن کثیر
تفسیر الدر المنثور - السیوطی
تفسیر المظہری (عربی) قاضی ثناء اللہ پانی پتی
احکام القرآن - الجصاص
احکام القرآن - ابن العربی
احکام القرآن - امام شافعی

احادیث

صحیح بخاری
صحیح مسلم
سنن ترمذی
السنن الکبریٰ - امام بیہقی
مشکوٰۃ المصابیح
الام - امام شافعی
مصنف ابن ابی شیبہ
مجمع الزوائد - حافظ ہیثمی
الموضوعات الکبیر - ملا علی قاری

تاریخ و سیر

تاریخ الامم والملوک - ابن جریر طبری
البدایۃ والنہایۃ - حافظ ابن کثیر
الکامل - ابن الاثیر
الطبقات الکبریٰ - ابن سعد
تاریخ ابن خلدون
مقدمہ ابن خلدون
انساب الاشراف - بلاذری
فتوح البلدان - "
مروج الذہب - المسعودی
الامامۃ والسیاسۃ - ابن قتیبہ
تاریخ بغداد - الخطیب البغدادی
تہذیب تاریخ ابن عساکر - ابن بدران
سیر اعلام النبلاء - الذہبی
الحلیۃ - ابونعیم
جوامع السیرۃ - ابن حزم
ضحی الاسلام - احمد امین مصری
الاستیعاب - ابن عبدالبر
الاصابہ فی اسماء الصحابہ - حافظ ابن حجر
شرح نہج البلاغۃ - ابن ابی الحدید

شروح احادیث

فتح الباری شرح بخاری - حافظ ابن حجر

مقدمہ فتح الباری - "

شرح صحیح مسلم - امام نووی

الفتح [illegible] - ابو[illegible]

اصول حدیث و اسماء الرجال:

تدریب الراوی - السیوطی

توضیح الافکار - محمد بن اسماعیل صاحب سبل السلام

علوم الحدیث - ابن الصلاح

اختصار علوم الحدیث - حافظ ابن کثیر

فتح المغیث - السخاوی

منہج الوصول - نواب صدیق حسن خان

نکت علی ابن الصلاح (مخطوط) ابن حجر

تہذیب التہذیب - حافظ ابن حجر

لسان المیزان - "

میزان الاعتدال - الذہبی

فقہ

بدایۃ المجتہد - ابن رشد

المغنی مع الشرح الکبیر - ابن قدامہ

فتاوی ابن تیمیہ

عقائد و کلامیات

شرح الطحاویۃ فی العقیدۃ السلفیۃ

العقیدۃ الواسطیۃ - ابن تیمیہ

العقیدۃ السفارینی - محمد بن احمد السفارینی

المسایرۃ بشرح المسامرۃ - ابن الہمام

الفصل - حافظ ابن حزم

ازالۃ الخفاء - شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

منہاج السنۃ - شیخ الاسلام ابن تیمیہ

العواصم من القواصم - ابن العربی مالکی

تعلیقات علی العواصم - محب الدین الخطیب

تعلیقات مختصر تحفہ اثنا عشریہ (عربی) "

تحفہ اثنا عشریہ (فارسی) شاہ عبد العزیز

الصواعق المحرقۃ - ابن حجر ہیتمی

تطہیر الجنان

السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی - مصطفیٰ

مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی

اردو کتب و رسائل

مکتوبات مولانا حسین احمد مدنی

سیرت النبی (شبلی نعمانی)

حضرت معاویہ کی سیاسی زندگی (احمد علی)

تاریخ اسلام (اکبر شاہ خان نجیب آبادی)

تاریخ الامت (اسلم جیراج پوری)

مسئلہ خلافت (مولانا ابوالکلام آزاد)

رسائل و مسائل حصہ اول (مولانا مودودی)

تحریک تجدید و احیائے دین - "

ماہنامہ [illegible] - ([illegible])